Philosophie

Zur Verfasserfrage des dem Śaṃkarâcārya zugeschriebenen Bṛhadāraṇyakopaniṣad-Bhāṣya

---

I n a u g u r a l d i s s e r t a t i o n

zur

Erlangung der Doktorwürde bei der Hohen Philosophischen Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau

vorgelegt von

K ä t h e M a r s c h n e r
aus Berlin.

Promotion: 31. Mai 1933

Berlin-Charlottenburg 1933

Alfred Lindner Verlag

Referent: Professor Dr. Strauß

Korreferent: Professor Dr. Havers

Examen rigorosum: 20.Juli 1932

Gedruckt mit Genehmigung der Hohen Philosophischen Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau

---

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Inhaltsverzeichnis	I
Abkürzungen und Zeichen	II
Benutzte Bücher	III
Einleitung	1
Darlegung des Materials	12-81
I. Indifferente Stellen	12-28
1. Im Sū.Bh. ohne Bemerkung angeführt	12
2. Keine Berührungspunkte in den Parallelstellen	13
3. Im Sū.Bh., nicht im Siddhānta verwendet	26
II. Bedeutsame Stellen	29-81
A. Uebereinstimmungen	29-74
1. Nur der Sinn ist gleich	29
2. Gleicher Sinn mit Verwendung ähnlicher und gleicher Formen:	37
a) Syntaktisch ähnliche Gebilde	37
b) Synonyme Wörter	38
c) Gleiche Wörter	47
d) Zwei der unter a-c genannten Aehnlichkeiten	53
e) Alle drei	63
B. Abweichungen	75-81
1. Verschiedene Auffassungen, die einander nicht ausschließen ...	75
2. Geringe Differenzen, die sich ausgleichen lassen	76
Schluß	82
Verzeichnis der in dieser Arbeit behandelten Stellen aus Brh.Up.Bh.	83

Abkürzungen und Zeichen.

Bibl. Ind.	Bibliotheca Indica
Bṛh.Up.	Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad
Bṛh.Up.Bh.	Bṛhadāraṇyakopaniṣad-Bhāṣya (zitiert nach Ānandâśrama-Ausg. 4.Aufl.. Die andern Auflagen weichen leider in der Seitenzählung ab.)
Chā.Up.	Chāndogya-Upaniṣad
Chā.Up.Bh.	Chāndogyopaniṣad-Bhāṣya
K.	Kāṇva
M.	Mādhyaṃdina
Ś.B.	Śatapatha-Brāhmaṇa
Sū.	Brahma-Sūtra
Sū.Bh.	Brahmasūtra-Bhāṣya (zitiert nach Seite und Zeile der Bibl.Ind.1863, da die Ānandāśrama-Ausgaben in der Zählung von einander abweichen.)
Up.	Upaniṣad
Up.Bh.	Upaniṣad-Bhāṣya
+	Im Text behandelt
➢ ..... ◂	Wörtliches Zitat aus Sū.Bh., Bṛh.Up. Bh. oder Bhāmatī
, ... '	Andere Zitate

Benutzte Bücher

The White Yajurveda Part II:
The Çatapatha-Brâhmaṇa in the Mâdhyandina-Çâkhâ edited by Dr. Albrecht Weber. Berlin 1855.

The Aphorisms of the Vedânta by Bâdarâyaṇa with the commentary of Śankara Âchârya and the gloss of Govinda Ânanda (Bibl.Ind. Calcutta 1863).

Vâcaspatimiśra, Bhâmatî (Bibl.Ind. Calcutta 1880).

Sureśvarâcârya, Bṛhadâraṇyakopaniṣadbhâṣya-Vârttika (Ânandâśrama-Saṃskṛta-Granthâvaliḥ 16) Poona 1892-94.

Dvâtriṃśanmitânâm Upaniṣadâm Samuccayaḥ (Ânandâśrama-Saṃskṛta-Granthâvaliḥ 29) Poona 1895.

Lakshman Sarup, The Nighaṇṭu and the Nirukta. London, Lahore 1920-29.

One Hundred & Eight Upanishads, ed. by Wâsudev Laxman Shâstrî Jâwajî, Bombay 1925.

Sureśvarâcârya, Naiṣkarmya-Siddhi (Bombay Saṃskṛt Series 38), Rev.ed.1925.

Brahmasûtrabhâshya. (Text with Ṭippanis.) Revised by Wâsudev Laxman Shâstrî Paṇsîkar. Second edition. Published by Pândurang Jâwajî, Proprietor of the "Nirnaya Sâgar" Press, Bombay 1927.

Brahmasûtrâṇi, Ânandagiri-kṛta-ṭîkâ-saṃvalita-Śâṃkara-bhâṣya-sametâni (Ânandâśrama-Saṃskṛtagranthâvaliḥ 21) Puna 1927.

Bṛhadāraṇyakopaniṣad Ānandagiri-kṛta-ṭīkā-saṃvalita-Śāṃkara-bhāṣya-sametā
(Ānandâśrama-Saṃskṛtagranthâvaliḥ 15, 4.Aufl.)
Puna 1927.

Sadānanda, Vedāntasāraḥ. Ed. by M.Hiriyanna.
Poona 1929.

Max Miller, Upanishads II (Sacred Books of the East XV). Oxford 1884.

Paul Deussen, Die Sûtra's des Vedânta oder die Çârîraka-Mîmâṅsâ des Bâdarâyaṇa
nebst dem vollständigen Commentare des Çaṅkara.
Aus dem Sanskrit übersetzt. Leipzig 1887.

Thibaut, Vedāntasūtras
(Sacred Books of the East XXXIX und XXXVIII)
Oxford 1890/96.

Paul Deussen, Sechzig Upanishad's des Veda
aus dem Sanskrit übersetzt. Leipzig 1897.

Paul Deussen, Das System des Vedânta. Leipzig 1883.

Julius Jolly, Medicin (Grundriß III 10).
Straßburg 1901.

James Haughton Woods, The Yoga-System of Patañjali.
Camdridge, Mass. ... 1914.

Farquhar, The religious quest of India. Oxford 1920

A.Berriadale Keith, The Karma Mīmāṃsā. Calcutta 1921

M.Winternitz, Geschichte der indischen Literatur III
Leipzig 1922.

Paul Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie I
Leipzig 1922.

S.K.Belvalkar, Shree Gopal Mallik Lectures on Vedânta Philosophy, Part.1. Poona 1929.

Otto Strauß, Udgīthavidyā.
Sitz.-Ber.d.preuß.Akad.d.Wissensch., phil.-hist. Kl. Berlin 1931.

Otto Strauß, Die älteste Philosophie der Karma-Mīmāṃsā.
Sitz.-Ber.d.preuß.Akad.d.Wissensch. phil.-hist. Klasse. Berlin 1932.

Surendranath Dasgupta, A History of Indian Philosophy II. Cambridge 1932.

Wie Belvalkar im ersten Teil seiner "Vedânta Philosophy" S.209 ff. ausführlich dargelegt hat, liegt beim heutigen Stande der Wissenschaft kein Grund vor, an der indischen Ueberlieferung zu zweifeln, nach der der berühmte Lehrer des Kevalâdvaita Saṃkarâcārya von 788 - 820 p.Chr. gelebt hat. In dieser kurzen Zeit von 32 Jahren, von der ein erheblicher Teil für literarische Produktion nicht in Frage kommt, soll nun Ś. nach der Ueberlieferung über 400 teils sehr umfangreiche Werke verfaßt haben. Das kann schon wegen der Kürze der Zeit, die ihm dazu zur Verfügung stand, nicht wohl zutreffen. Die meisten dieser Werke geben sich auch gleich durch ihren Inhalt, der nicht zu den bekannten Anschauungen des S. paßt, als unecht zu erkennen (Belvalkar a.a.O. S.219 ff.). Aber auch nach deren Abzug bleiben immerhin noch 50 Werke übrig, die von Ś. verfaßt sein sollen und für die man vorläufig noch nicht nachgewiesen hat, welche von ihnen ihm bestimmt zugehören und welche sicher nicht.- Das einzige Werk, das einstimmig als Ś.'s Eigentum anerkannt wird, ist das Brahmasūtra-Bhāṣya. Also ist dieses die einzige sichere Quelle für den "Śaṃkara-Vedânta". Als höchstwahrscheinlich, aber doch nicht sicher echt bezeichnet Belvalkar weitere zehn Kommentare (neun zu neun verschiedenen Upaniṣaden und einen zur Bhagavad-Gītā). Daß diese zehn Werke der Schule des Ś. entstammen, wird nicht bezweifelt; aber "das wichtige Problem der Autorschaft der sog. Saṃkarabhāṣyas zu den Upaniṣaden bedarf noch eingehender Untersuchung. Ob Ś. persönlich der Autor sei, wird sich freilich kaum feststellen lassen, aber die für uns wichtige Frage, ob die Verfasser in unmittelbarer Nähe des Meisters gearbeitet haben oder wesentlich später, wird vielleicht nicht unlösbar sein." (Strauß, Udgîthavidyā S.57, Anm.7)

Einer dieser neun Upaniṣad-Kommentare, das Bṛhadāraṇyakopaniṣad-Bhāṣya, soll im Folgenden auf sein Verhältnis zu Ś. untersucht werden. Glücklicher-

weise ist die Entstehungszeit dieses Werkes von außen her bestimmbar. O.Strauß (a.a.O.) deutet ein Argument dafür an, daß das Brh.Up.Bh. wenigstens nicht lange nach Ś.'s Lebenszeit verfaßt ist, wenn er darauf hinweist, daß die ersten Sätze aus Vācaspatimiśras Bhāmatī ad Sū.Bh.III 3,6 wie eine Zusammenfassung des Śaṃkara-Bhāṣya zu Bṛh.Up.I 3,1 aussehen. Die Sätze der Bhāmati lauten (Bibl.Ind. S.561 Z.5-13): »‚Zweifach', d.h. von zweierlei Art, ‚waren die Prajāpatisöhne: Götter und Dämonen. Von ihnen waren die Götter jünger (oder: schwächer), älter (oder: stärker) die Dämonen.' Mit einer durch das Śāstra erzeugten, sattvahaften Einsicht sind die Götter begabt, sie leuchten ja, darum heißen sie devāḥ. Die Gedanken der Dämonen sind nicht durch die Śāstralehren gebildet, die Tamas-Funktion ist ihr Wesen. Weil sie asubhiḥ, d.h. durch die Prāṇas, die nicht Sinnesorgane, nicht faßbar sind, an allerlei Dingen sich erfreuen, darum heißen sie asurāḥ. Ebendeshalb sind sie älter, während jene die Erkenntnis der Wahrheit besitzen. Die Götter aber sind jünger, denn der Wahrheitserkenntnis geht das Nichtwissen zeitlich voran. Manchmal kommt nun die sattvahafte Funktion des Prāṇa, den unser Text Prajāpati nennt, hoch, und die tamashafte (der Dämonen) wird überwunden, manchmal ist es umgekehrt. Darin besteht der Wettstreit, von dem unser Text erzählt.«- Die verglichenen Sätze des Bṛh.Up.Bh. sind folgende:(47,16-48,9) »‚Zweifach', d.h. von zweierlei Art - Die Partikel ‚ha' deutet an, daß es sich um etwas früher Geschehenes handelt; was in einem früheren Leben des jetzigen Prajāpati geschehen ist, das meint (der Verfasser der Up.) mit dem Wörtchen ha - ‚sind die Söhne des Prajāpati': die Nachkommen des Prajāpati im Zustande einer früheren Geburt, das sind die Söhne des Prajāpati. Wer ist das? ‚Die Götter und Dämonen', (nämlich) eben dieses Prajāpati Organe, Rede usw.. Wie aber steht es mit deren Göttertum bzw. Dämonentum? Darauf lautet die Antwort: Diejenigen, die ihre Existenz dem durch das Śāstra bewirkten Wissen und Werk

verdanken, (heißen) wegen ihres Leuchtens Götter. Die aber, welche durch Wissen und Werke mit sichtbaren Motiven, die aus natürlichen Wahrnehmungen und Schlußfolgerungen stammen, ihre Stellung haben, heißen so, weil sie sich an ihren Lebensfunktionen (asuṣu) erfreuen (ramaṇāt), oder weil sie von den Göttern, den Suras, verschieden sind. Und weil die Asuras Wissen und Werken mit sichtbaren Motiven ihre Stellung verdanken, ‚daher' waren die Götter ‚schwächer' (an Kraft oder Zahl), d.h. sie waren gering. Das Wort kānīyasāḥ ist dasselbe wie kanīyāṃsaḥ, die Vṛddhi des a ändert den Sinn nicht. Die Form jyāyasāḥ ist dasselbe wie jyāyāṃsaḥ; ‚die Asuras waren stärker'. Die natürliche Betätigung der Organe in Werk und Wissen ist nämlich größer als die durch das Śāstra bewirkte, weil (bei der ersten) sichtbare Zwecke vorliegen. Daher beruht das Schwächersein der Götter auf der Geringfügigkeit der durch das Śāstra bewirkten Tätigkeit, denn sie erfordert außerordentliche Anstrengung.« Die Aehnlichkeit von Bhāmatī und Bṛh.Up.Bh. ist wirklich überraschend. Der Anfang ist wörtlich derselbe, indem in beiden Fällen das dvayā der Up. mit dviprakārāḥ umschrieben wird; auch die Beschreibung der Götter stimmt fast wörtlich überein; Bhāmatī: »Śāstrajanyayā sātvikyā buddhyā saṃpannā devās te hi dīvyanta iti devāḥ«; Bṛh.Up.Bh.47,19: »Śāstrajanita-jñānakarma-bhāvitā dyotanād devā bhavanti.« Das Folgende geht dann in den Worten etwas auseinander, aber inhaltlich decken sich beide Werke auch weiterhin fast vollkommen; nur die Gegenüberstellung der Bhāmatī von satva und tamas fehlt im Bṛh.Up.Bh.[1]) Es sieht so aus, als hätte Vācaspati, - der ja alle zu seiner Zeit existierenden indischen philosophischen Systeme kannte und beschrieb, und von dem man wohl auch für indi-

1) Die von Strauß, Udgīthavidyā S.57 Anm.7 bemerkte Uebereinstimmung zwischen der Bhāmatī zu Sū.Bh. III 3,6 und Ś.Cha.Up.Bh. I 2,1 umfaßt auch Bṛh.Up. Bh. I 3,23, wo es heißt (84,13): »Den Namen Udgītha trägt ein Teil des Sāman, eine besondere Ab-

sche Begriffe nicht verlangen konnte, daß er in jedem Falle die Einstellung eines bestimmten Systems zu irgendeiner untergeordneten Frage auswendig wußte, - sich im Bṛh.Up.Bh. über die vedântische Auffassung der Stelle Bṛh.Up. I 3,1 unterrichtet und in seiner Bhāmatī teils wörtlich, teils frei aus Bṛh.Up.Bh. zitiert. Denkbar wäre natürlich auch der umgekehrte Fall, daß die Erklärung des Bṛh.Up.Bh. aus der Bhāmatī stammte und somit das Bṛh.Up.Bh. als das jüngere der beiden Werke anzusehen wäre; aber das ist sehr unwahrscheinlich, denn wer hätte sich zur Erklärung einer Up.-Stelle eines Subkommentars zum Brahmasūtra bedient? Wenn also Bhāmatī III 3,6 von Bṛh.Up.Bh. I 3,1 abhängig ist, dann haben wir ein Argument für den Terminus ante quem für die Entstehung des Brh.Up. Bh.; denn die Zeit Vācaspatis ist durch Woods' Ausführungen in der Einleitung zu seiner Uebersetzung der Yogasūtras S.XXI-XXIII mit Sicherheit auf die Mitte des neunten Jahrhunderts festgelegt worden. Zu dieser Zeit müßte also das Bṛh.Up.Bh. bereits vorhanden gewesen sein. Da Ś. um 800 gelebt hat, würde das sehr wohl zu der Annahme passen, daß er der Verfasser dieses Werkes ist.- Für Abfassung des Bṛh.Up.Bh. vor Mitte des 9.Jahrhunderts sowohl wie auch für die Ansetzung der Lebenszeit Ś.'s um 800 spricht außerdem die Tatsache, daß Sureśvara, der um 850 gelebt haben soll (Farquhar S.368) und sich selbst als Schüler des Ś. bezeichnet (Naiṣkarmyasiddhi IV 74 u. 76), in seinem Bṛh.Up.Bh. Vārtika (VI 5,25) Ś. als Verfasser des Bṛh.Up.Bh. nennt.

Da also chronologisch der Annahme von Ś.'s Verfasserschaft, soweit sich bis jetzt übersehen läßt,

---

teilung desselben« und I 3,2 (60,21): »,Singe den Udgītha für uns', d.h. vollziehe die dem Udgātṛ zustehende Handlung.« Diese beiden Sätze erscheinen in der Bhāmatī verschmolzen zu dem einen Ausdruck: »Mittels der dem Udgātṛ zustehenden Handlung, die durch den Sāmanteil Udgītha bezeichnet ist.«

nichts im Wege steht, wenden wir uns nun der Untersuchung der Texte zu.- Die einzige Möglichkeit, die Echtheit eines dem Ś. zugeschriebenen Werkes zu prüfen, ist die Vergleichung dieses Werkes mit dem sicher von Ś. verfaßten Sū.Bh.. Das Nächstliegende ist in unserm Falle, die Behandlung der Zitate im Sū.Bh. aus der Bṛh.Up. mit der Erklärung derselben Stellen im Bṛh.Up.Bh. zu vergleichen. Diese Methode erfaßt allerdings nur Teile der beiden Werke. Es ist sehr leicht möglich, daß auf diese Art Stücke, die denselben Gegenstand behandeln, sich der Betrachtung entziehen, weil sie zufällig nicht in beiden Kommentaren zu derselben Stelle aus der Bṛh.Up. in Beziehung gesetzt sind. Diese Zusammenhänge wären nur zu erkennen, wenn man den ganzen Inhalt beider Werke heranzöge; zu diesem Zweck müßte erst einmal ein Index der behandelten Gegenstände geschaffen werden, an Hand dessen dann die einander entsprechenden Stellen verglichen werden könnten.- In dieser Arbeit ist der zuerst beschriebene Weg eingeschlagen worden. Er steht zwar dem zweiten an Gründlichkeit nach. Aber da die Anzahl der verglichenen Stellen immerhin 557 beträgt [1], ist doch die Wahrscheinlichkeit, daß dieser beschränkte Vergleich zu einem Fehlschluß führen könnte, äußerst gering. Und auch aus diesem Vergleich muß sich mindestens ergeben, ob das Bṛh.Up.Bh. von Ś. stammen kann oder nicht; zu einem genaueren Resultat würde man wohl bei der gründlicheren Untersuchung auch kaum kommen können.

Es mag auf den ersten Blick merkwürdig erscheinen, daß gerade das Bṛh.Up.Bh. zur Untersuchung ausersehen wurde und nicht vielmehr das Chā.Up.Bh., das ebenfalls

1) Deussen spricht in seinem System des Vedânta S.32 von 565 Zitaten aus der Bṛh.Up. im Sū.Bh.; ich konnte aber in seinem Verzeichnis der Zitate im Sū.Bh. am Schluß des eben genannten Buches nur 557 aus der Bṛh.Up. finden, und zwar mit Einschluß der Stellen, die als Ś.B.XIV 4 ff. zitiert sind.

nicht ganz sicher dem Ś. zugeschrieben wird; ist doch die Chā.Up. viel häufiger (nach Deussen 809mal) im Sū.Bh. zitiert als die Bṛh.Up. (557[565?]mal). Die Wahl des Bṛh.Up.Bh. hat ihre Begründung darin, daß der Kommentar zur Chā.Up. nur ungefähr halb so lang ist wie der zur Bṛh.Up., sodaß es also bei einem Vergleich des Chā.Up.Bh. mit dem Sū.Bh. noch viel häufiger als in unserm Falle vorkommen wird, daß der Up.-Kommentar zu dem im Sū.Bh. in Rede stehenden Problem nicht Stellung nimmt; es würde sich also trotz der größeren Anzahl von Zitaten aus der Chā.Up. im Sū.Bh. aus einem solchen Vergleich weniger ergeben als aus dem hier angestellten zwischen Bṛh.Up.Bh. und Sū.Bh..- Ein Vergleich eines der anderen nicht mit Sicherheit Ś. zugehörenden Up.-Kommentare oder des Bhagavadgītā-Bhāṣya mit dem Sū.Bh. verspricht wegen zu geringer Anzahl der Zitate aus den kommentierten Werken im Sū.Bh. wenig Erfolg.

Wir wenden uns nun zur Untersuchung des Verhältnisses unserer beiden Texte zueinander.- Zunächst erfordert die Frage der beiden Rezensionen der Bṛh.Up. einige Aufmerksamkeit. Es hat den Anschein, als ob das Sū.Bh. die Rezension der Mādhyaṃdinas, das Bṛh.Up.Bh. die der Kāṇvas vorzöge; in den 16 Fällen, wo an den im Sū.Bh. zitierten Stellen der Bṛh.Up. die beiden Lesarten voneinander abweichen, hat das Sū.Bh. 13mal die der M.s (darunter einmal mit Erwähnung des abweichenden K.-Textes), 3mal die der K.s; in denselben Fällen scheint dem Verfasser des Bṛh.Up.Bh. 14mal die K.-Rezension und nur einmal die der Mādhyaṃdinas vorgeschwebt zu haben, und einmal erwähnt er beide nebeneinander: 1) Bṛh.Up.III 9,28 in Sū.Bh.I 1,22 (136,15) nach den M.s als Ś.B.XIV 6,9,34 (vijñānam ānandaṃ brahma rāter dātuḥ parāyaṇam), im Up.Bh. K. (.. rātir ..), aber im M.-Sinne umgedeutet (Up.Bh. 520,24: »‚Rātir' bedeutet hier soviel wie rāteḥ; der Nominativ steht im Sinne des Genitivs [!]«). Diese Konjektur ist sehr auffallend dadurch, daß sie unnötig ist, da der K.-Text einen durchaus befriedigenden Sinn ergibt: ‚Das Brahman ist Erkenntnis und Won-

ne, Begnadung, des Spenders höchstes Ziel.', 2) Bṛh. Up. IV 5,15 in Sū.Bh.I 2,12 (185,13) als Ś.B.XIV 7,3 24 (»,Yatra vā anyad iva syāt tatrânyo 'nyat paśyet'- diese Fassung ist zwar auch in der K.-Rezension vorhanden, aber nicht in Bṛh.Up.IV 5,15, was Ś.B.XIV 7, 24 entspricht, sondern in IV 3,31, wo der in IV 5,15 folgende und von Ś. im Sū.Bh. kurz danach auch zitierte Nachsatz: ‚yatra tvasya ...' fehlt; es ist also anzunehmen, daß Ś. hier M. zitiert. 3) Bṛh.Up.IV 4,18 zitiert in Sū.Bh.I 4,12 (366,9) in der M.-Form als Ś.B.XIV 7,2,21; das Up.Bh. erwähnt nicht den Zusatz der M. ‚annasyânnam', bezieht sich also auf die K.-Rezension. 4) Bṛh.Up.II 1,20 zitiert in Sū.Bh.I 4,1 (385,3, wo statt ātmano wohl ātmāno zu lesen ist) als Ś.B.XIV 5,1,23. Das Up.Bh. bezieht sich auf die K.-Fassung, erwähnt aber den Zusatz der M. ‚sarva eta ātmāna' als eine besondere Lesart; das bedeutet, daß dem Bṛh.Up.Bh. der K.-Text zu Grunde lag, daß dem Verfasser aber auch die M.-Fassung erklärenswert schien. 5) Bṛh.Up.IV 5,14 zitiert in Sū.Bh.I 4,22 (392,10) als Ś.B.XIV 7,3,15. Bṛh.Up.Bh. läßt den Zusatz der M. ‚mātra-saṃsargas tv asya bhavati' unberücksichtigt, bezieht sich also auf K.. 6) Bṛh.Up.I 5,14 zitiert in Sū.Bh.II 3,17 (646,9) als Ś.B.XIV 7, 3,14-15, aber ‚imam' (K.) statt ‚idam' (M.). Up.Bh. (712,11) erklärt āpīpipad (K.) mit āpīpadad (M.); di beiden Zusätze der M. na pretya saṃjñâstîti und mātr saṃsargas tv asya bhavati werden im Bṛh.Up.Bh. nicht berücksichtigt; also ist maßgebend für den Verfasser des Bṛh.Up.Bh. die kürzere K.-Fassung. Daß āpīpipat durch āpīpadat erklärt wird, ist selbstverständlich und bedeutet keinen Hinweis auf M. 7) Bṛh.Up.IV, 3, zitiert in Sū.Bh.II 3,40 (677,7) als Ś.B.XIV 7,1,7. Bṛh.Up.Bh. behandelt den K.-Text unter Berücksichtigung der M.-Variante. 8/10) Bṛh.Up.III 7,22 zitiert in Sū.Bh.I 2,20 (198,8), II 3,41 (682,12) und II 3,4 (685,10) als Ś.B.XIV 6,7,30. In Bṛh.Up.III 7,22 heißt es nach den K.s: Yo vijñāne tiṣṭhan vijñānād an taro, yam vijñānam na veda, yasya vijñānaṃ śarīraṃ,y vijñānam antaro yamayaty, eṣa ta ātmā 'ntaryāmy amṛt

nach den M.s: Ya ātmani tiṣṭhann ātmano 'ntaro, yam ātmā na veda, yasyâtmā śarīraṃ, ya ātmānam antaro yamayati, sa ta ātmântaryāmy amṛtaḥ. In Sū.Bh.I 2,20 wird erwähnt, daß diese Stelle bei den K.s anfängt ‚Yo vijñāne tiṣṭhan', bei den M.s ‚Ya ātmani tiṣṭhan'; Sū. Bh.III 3,41 und 43 zitieren nach den M.s ‚Ya ātmani tiṣṭhann ātmānam antaro yamayati'. In den Erklärungen zu Bṛh.Up.III 7,15-23 heißt es an der entsprechenden Stelle (477,14): ‚vijñāne', aber dann geht es weiter: »Warum kennen die Gottheiten Erde usw., da sie doch hohen Rang haben, nicht ebenso wie die Menschen usw. den im Selbste befindlichen Leiter des Selbstes, den inneren Lenker? (ātmani tiṣṭhantam ātmano niyantāram antaryāminam)« Der Up.-Kommentator hat also auch die M.-Rezension im Auge gehabt; denn in der K.-Rezension ist gar nicht von einem im Ātman befindlichen inneren Lenker die Rede, wohl aber in M.. 11) Bṛh. Up.IV 3,33 zitiert in Sū.Bh.III 1,7 (751,7) als Ś.B. XIV 7,1,34. Das Up.Bh. bezieht sich auf die K.-Fassung. 12) Bṛh.Up.VI 1,14 zitiert in Sū.Bh.III 3,18 (878,5) als Ś.B.XIV 9,2,15. Das Up.Bh. berücksichtigt nicht den Zusatz der M.s ‚tasmād evaṃvid aśiṣyann ūcāmed aśitvâcāmed etam eva tad anam anagnam kurute', bezieht sich also auf die K.-Rezension. 13) Bṛh.Up.III 8,8 zitiert in Sū.Bh.IV 1,2 (1055,6) als Ś.B.XIV 6,8,8 (ajaram amaram); Up.Bh. hat die K.-Fassung.- Nun die vier Bṛh.Up.-Zitate des Sū.Bh., die deutlich aus K. genommen sind: 1) Bṛh.Up.IV 5,15 in Sū.Bh.I 2,20. Das Up.Bh. scheint sich auch auf K. zu beziehen. 2) Bṛh.Up.IV 5,13 in Sū.Bh.I 4,19 (388,4) angedeutet und zitiert in Sū.Bh.II 3,18 (648,6). Bṛh.Up.Bh. richtet sich nach dem K.-Text. 3) Bṛh.Up.IV 4,22 in Sū.Bh.IV 1,14 (1079,5); Up.Bh. nach den K.s. 4) Bṛh.Up.IV 5,13 in Sū.Bh.IV 4,6 (1142,6). Aus dem hier sehr kurzen Bṛh.Up.Bh. ist nicht mit Sicherheit zu erkennen, welche Rezension der Verfasser meint, da das in Frage stehende Stück aus der Up. nicht zitiert wird; da sich die umgebenden Sätze des Up.Bh. auf die K.-Rezension beziehen, ist aber anzunehmen, daß es sich hier ebenso ver-

hält.- Dies die Tatsachen. Vielleicht läßt sich diese merkwürdige Zwiespältigkeit im Verhalten Ś.s gegenüber den beiden Rezensionen der Bṛh.Up. erklären. O. S t r a u ß (Die älteste Philosophie der Mīmāṃsā S.4 unten, 25$_{30}$, 58 A.2) macht darauf aufmerksam, daß auch Śabarasvāmin in seinem Mīmāṃsāsūtrabhāṣya die Bṛh.Up. nach den M.s anführt, und knüpfte daran (mündlich) die Vermutung, daß das vielleicht ein Prinzip der ganzen, nicht nur der Karma-Mīmāṃsā sei. Daß Ś. sich trotzdem im Bṛh.Up.Bh. an die K.-Rezension hält, mag seinen Grund darin haben, daß die aus dem Brāhmaṇa losgelöste Up. nur in K.-Fassung vorhanden war; und doch unterläuft ihm auch im Up.Bh. die M.-Fassung, während er einmal beide Fassungen einander gegenüberstellt! Die umgekehrten Abweichungen von dem genannten Prinzip (viermal K. im Sū.Bh.) wären wohl leicht als Verwechslungen zu erklären.

Im folgenden werden die Ausführungen des Bṛh.Up. Bh. zu den im Sū.Bh. aus der Bṛh.Up. zitierten Stellen verglichen mit den Behauptungen, für die diese Up.-Stellen im Sū.Bh. als Belege angeführt sind. Dabei haben sich elf verschiedene Verhältnisse zwischen den Stellen des Sū.Bh. und den entsprechenden Stücken des Bṛh.Up.Bh. ergeben. Diese elf Kategorien von Zitaten ließen sich in zwei Gruppen zusammenfassen, deren eine sich wieder in zwei Abteilungen gliedert. Die Reihenfolge bei der Besprechung des Materials verfolgt das Prinzip, vom Unerheblichen zum Erheblichen fortzuschreiten. Von den beiden Hauptabteilungen (I: Keine Beziehung zwischen den einander entsprechenden Stellen der beiden Werke; II: Eine Beziehung ist vorhanden) ist die weniger wichtige die erste. Sie zerfällt in folgende Unterabteilungen: 1) An das Zitat schließt sich im Sū.Bh. keine Bemerkung an; 2) die beiden in Beziehung gesetzten Kommentarstellen behandeln ganz verschiedene Dinge, sodaß keine Vergleichsmöglichkeit besteht; 3) das Zitat wird im Sū.Bh. als Ausspruch eines Gegners verwendet und entweder vom Siddhântin nicht wiederaufge-

nommen, sodaß Ś.s Meinung über diesen Punkt nicht feststellbar ist (das ist eigentlich ein spezieller Fall von 1.), oder es wird zwar im Siddhânta noch einmal erwähnt, aber beide Kommentare nehmen von so verschiedenen Seiten dazu Stellung, daß die beiden Standpunkte nicht verglichen werden können (Unterart von 2).- Die interessantesten Fälle bilden den Inhalt der Gruppe II. Ich habe zuerst die Uebereinstimmungen (A), dann die Abweichungen (B) geschildert; denn das Auffällige sind die Abweichungen, die gegen die indische Annahme sprechen, daß Ś. der Verfasser des Bṛh.Up.Bh. sei. Das am wenigsten Auffällige innerhalb der Uebereinstimmungen (A) ist, daß nur der Sinn der verglichenen Stücke derselbe ist (1); beachtenswert ist es schon, wenn zur Darstellung des gleichen Inhaltes ähnliche Formen zur Verwendung gelangen (2); unter diesen fallen am wenigsten ähnliche syntaktische Gebilde auf (a); auffälliger ist, wenn in beiden Stellen synonyme Ausdrücke vorkommen (b), und noch auffälliger, wenn sogar gleiche Wörter wiederkehren (c); einen noch höheren Grad von Aehnlichkeit stellen die Fälle dar, in denen zwei der unter a - c genannten äußeren Anlehnungen zu bemerken sind (d), und wenn gar alle drei vorhanden sind (e), so grenzt das an Identität.- Nun zu den wenigen Abweichungen (B). Auch hier schlägt die Darstellung den Weg von den weniger bemerkenswerten Fällen zu den markanten ein, indem 1) diejenigen umfaßt, in denen zwar beide Kommentare Verschiedenes aussagen, aber nicht Dinge, die einander ausschließen, 2) die geringen Abweichungen, die durch nähere Untersuchung als gegenstandslos erkannt werden oder doch nur kleine Ungenauigkeiten darstellen.

Aus den folgenden Darlegungen wird sich ergeben, daß sich unter den einander entsprechenden Kommentarstellen zu den 557 behandelten Zitaten aus der Bṛh. Up. im Sū.Bh. kein ernstlicher Widerspruch findet. Andererseits sind außer vielen Aehnlichkeiten einige Fälle von so frappanter Gleichartigkeit der beiden Werke zu beobachten, daß es schwerfällt, sie ver-

schiedenen Verfassern zuzuschreiben. Warum sollen wir also nicht der indischen Ueberlieferung, die, wie oben festgestellt, schon von Sureśvara bezeugt ist, Glauben schenken, die auch das Bṛh.Up.Bh. dem Ś. zuteilt? - Eine andere Möglichkeit, die auch durch die großen Uebereinstimmungen nicht ausgeschlossen wird, ist die, daß nicht Ś. selbst, sondern einer seiner direkten Schüler das Bṛh.Up.Bh. in Anlehnung an seines Meisters Sū.Bh. geschaffen hätte. Eine solche Möglichkeit wird sich unter den gegebenen Verhältnissen kaum je strikt ausschließen lassen.

Ein kleiner Anhaltspunkt fand sich für die relative Chronologie der beiden Werke. In zwei Fällen (Bṛh.Up.I 3,22 in Sū.Bh.III 2,12 (trailokyaśarīra) und Bṛh.Up.VI 2,9 in Sū.Bh.I 4,10 (dyuloka etc.) zitiert Sū.Bh. nicht direkt eine Stelle aus der Bṛh.Up., sondern deutet sie nur kurz an, und das Bṛh.Up.Bh. umschreibt die Stelle mit denselben Worten wie das Sū.Bh.. Da nun der Verfasser des Up.Bh. die Worte der Up. immer in etwas anderer Form wiederholen muß, während das Sū.Bh. meist den genauen Up.-Text zitiert, liegt die Vermutung nahe, daß die Umschreibung durch das Bṛh.Up.Bh. schon vorhanden war, als das Sū. Bh. geschaffen wurde. Zwingend ist dieser Schluß freilich nicht, denn die umschreibenden Wendungen sind an sich so wenig auffällig, daß sie sehr wohl unabhängig voneinander denkbar sind; und daß Ś. im Sū.Bh. ausnahmsweise die Up. nicht genau wiedergibt, sondern kurz umschreibt, ist sehr leicht aus dem Streben nach Kürze zu erklären.

Es folgt nun die Darlegung des Materials, das zu dem vorher angedeuteten Ergebnis geführt hat.

I. Die Zitate, aus denen für unsere Untersuchung nichts oder wenig folgt.

1. Das Zitat aus der Bṛh.Up. wird im Sū.Bh. nur angeführt, ohne daß etwas aus ihm gefolgert wird. In diesem Falle ist für unsern Zweck gleichgültig, was das Bṛh.Up.Bh. zu der Stelle sagt.

Ein Beispiel mag dafür genügen: Bṛh.Up.IV 3,7 zitiert in Sū.Bh.I 3,42 (330,4): »Im sechsten Prapāṭhaka des Bṛhadāraṇyaka heißt es: ‚Was ist das für ein Selbst?- Es ist der aus Erkenntnis bestehende, unter den Prāṇas im Herzen als Licht weilende Puruṣa'; mit diesen Worten beginnt eine längere Auseinandersetzung, die sich auf das Selbst bezieht. Es fragt sich, ob es sich hierbei nur um die Feststellung der Natur der wandernden Seele handelt, oder ob der Zweck der ist, die Natur der nichtwandernden mitzuteilen.« Hier wird also vorläufig nur eine Frage aufgeworfen. Bei Beantwortung dieser Frage wird dann später (331, 13) dieselbe Up.-Stelle noch einmal herangezogen, und erst im Zusammenhang mit diesem zweiten Zitat finden sich im Sū.Bh. Aeußerungen, die einen Vergleich mit der Erklärung dieser Stelle im Bṛh.Up.Bh. zulassen. Dieses zweite Zitat gehört zu den Fällen mit Uebereinstimmung des Sinnes ohne äußere Aehnlichkeiten (II A 1, S.36).

Solcher Anführungen aus der Bṛh.Up. ohne nähere Erläuterungen dazu kommen im Sū.Bh. im ganzen 14 vor:

Bṛh.Up.I 3,7	zweimal in	Sū.Bh.III 3,6	(854,5 u. 855,4);
" "II 1,17	" " "	III 2,7	(789,6) [1];
" "II 1,19	" " "	III 2,7	(789,3);
" " II 4,2	" " "	I 4,19	(387,2);
" " II 4,14	" " "	I 4,22	(392,15);
" "III 2,8	" " "	II 4,6	(710,9);
" "III 3,2 angedeutet in	" "	I 3,1	(225,6);

1) Wohl besser so als, wie Deussen im Anhang zu seinem ‚System' anführt, IV 4,22, da im Sū.Bh. kurz vorher von II 1,19 die Rede ist.

Bṛh.Up.III 9,4 in Sū.Bh. II 4,5 (709,7);
+" " IV 3,7 " " " I 3,42 (330,4);
" " IV 3,9-10 " " " III 2, 1 (778,5);
" " IV 3,21 " " " III 2,7 (789,8);
" " IV 4,22 " " " III 3,39 (928,13);
" " V 10,1 " " " IV 3,1 (1110,7).

2. Im Sū.Bh. wird zwar deutlich gesagt, was die aus der Bṛh.Up. zitierte Stelle bedeutet, aber das Bṛh.Up.Bh. nimmt nicht auf das Problem Bezug, um das es sich im Sū.Bh. handelt.

Naturgemäß tritt dieser Fall sehr oft ein. Es wäre sehr merkwürdig, wenn die betroffenen Up.-Stellen immer in beiden Kommentaren von derselben Seite beleuchtet würden. Außerdem werden die Up.-Stellen im Sū.Bh. als Belege für die Vedagemäßheit einer Behauptung verwendet, während sie im Up.Bh. Satz für Satz und Wort für Wort erklärt werden.

So wird Bṛh.Up.I 5,2 in Sū.Bh.IV 1,18 (1084,5) als Beweis dafür angeführt, daß das mit Wissen behaftete vor dem von Wissen entblößten Werke den Vorzug hat. Das Bṛh.Up.Bh. erklärt die Stelle folgendermaßen: »(213,25 ff.) ‚An welchem Tage er opfert, an diesem Tage wehrt er den Wiedertod ab'; nicht ist darauf angewiesen, ein Jahr lang (das Opfer täglich) zu wiederholen, ‚wer solches weiß', (nämlich) was (oben im Text) gesagt wurde: ‚Auf die Milch gründet sich alles dieses', indem alles seinem Wesen nach eine Umwandlung der Milchspende ist. Also wird er nach nur einem Tage (der Opfer) zur Weltseele.- Darum wird gesagt: ‚Er wehrt den Wiedertod', das Wiedersterben, ‚ab': Einmal gestorben, wird der Wissende, vom Körper befreit, zur Allseele und nimmt nicht zum Zwecke des Wiedersterbens einen begrenzten Körper an; das ist der Sinn.« Hier wird das Werk, das ohne Wissen getan wird, gar nicht erwähnt; also ist hier auch eine Erörterung über den relativen Wert des wissend getanen und des ohne Wissen getanen Werkes nicht möglich.

So einfach wie eben liegt die Sache nicht immer. Ein Fall sieht bei oberflächlicher Betrachtung so au als handle es sich um einen tiefgehenden Unterschied in der Auffassung der beiden Kommentare. Bṛh.Up. I 5,20 und 23 werden in Sū.Bh.IV 4,21 (1153,4 und 5) zitiert als Beleg aus der Offenbarung für die Anscha ung, daß (1153,2) »die Gottherrlichkeit derer, die sich auf das erschaffene Brahman stützen, keine unbe schränkte ist, weil die Offenbarung lehrt, daß sie nur in Bezug auf den Genuß mit dem von Ewigkeit her vollendeten Gotte gleichgestellt sind, an Stellen wi den folgenden, die einen Unterschied feststellen: ...(4),Gleichwie alle Kreaturen jene Gottheit fördern, so fördern alle Kreaturen den, der solches weiß' (Bṛh.Up.I 5,20); ‚Dadurch erlangt er mit jener Gottheit Verbindung und Zusammensein' (Bṛh.Up.I 5,23).« Das Bṛh.Up.Bh. weiß nichts von einer solchen Beschränkung; da heißt es zu I 5,20 (238,20 ff. »... Wer so die eben beschriebene Erscheinung der Na tur der drei Speisen kennt, ‚der wird zum Selbste al ler Kreaturen', zum Prāṇa, zum Manas, zur Rede aller Kreaturen, d.h. dadurch, daß er das Selbst aller Kre aturen ist, wird er allwissend und allhervorbringend ‚Wie diese' vorher vergegenwärtigte ‚Gottheit' Hiraṇyagarbha, ‚so ist er', d.h. es gibt auch für ih kein (239) Hindernis in Bezug auf Allwissenheit und Allhervorbringer-Sein. (‚So ist er': In diesem Satze) bedeutet das Wort ‚er' das Subjekt des Vergleich Und weiter: ‚Gleichwie alle Kreaturen jene Gottheit' Hiraṇyagarbha durch Opfer usw. ‚fördern', schützen, verehren, ‚so fördern alle Kreaturen den, der solche weiß', d.h. sie bringen ihm immer Verehrung dar, die sich in Gaben usw. äußert.« Hier ist keine Andeutun davon vorhanden, daß zwischen ‚dem, der solches weiß und der Gottheit ein Unterschied bestünde; auch ist hier die Gleichstellung nicht, wie im Sū.Bh., auf de Genuß beschränkt, denn das Allwissend-Sein und das Allhervorbringer-Sein sind ja wohl nicht oder doch nicht ausschließlich Genuß.- Noch deutlicher schein

der Gegensatz zu Sū.Bh.IV 4,21 in Bṛh.Up.Bh.I 5,23 hervorzutreten: (246,15 ff.): »‚Dadurch', d.h. durch dieses Gelübde, das zur Erlangung der Natur des Prāṇa dient, (entsteht) bei allen Kreaturen (die Gewißheit): ‚Die Rede usw. und Agni usw. sind von meinem Wesen; ich bin der Prāṇa, der Ātman, der Hervorbringer aller Bewegung.' Durch diese Befolgung des Gelübdes ‚gewinnt', erlangt ‚er Verbindung', den Zustand des Verbundenseins, Wesenseinheit, oder ‚Zusammensein', Aufenthalt in derselben Welt, an demselben Ort, ‚mit der Gottheit' Prāṇa, je nachdem er das Wissen besitzt oder in Unwissenheit befangen ist.« Hier wird unterschieden zwischen der von dem Wissenden und der von dem Unwissenden zu erlangenden Frucht; von dem Wissenden wird behauptet, er erlange Wesenseinheit (ekâtmatvam) mit der Gottheit Prāṇa. In Sū.Bh.IV 4,21-22 wird der ganz Unwissende gar nicht erwähnt, sondern von den unterschiedlichen Früchten des niederen (21) und des höheren (22) Wissens gesprochen, wobei dem Besitzer des niederen Wissens Gleichheit mit dem höchsten Gotte nur in Bezug auf den Genuß zugestanden und im übrigen festgestellt wird, daß eine Verschiedenheit beider bestehn bleibt. Das sieht nach verschiedener Auffassung derselben Stelle von Seiten der beiden Verfasser aus. Aber bei genauerer Untersuchung der Zusammenhänge, in denen die herangezogenen Kommentarstellen in beiden Werken stehen, wird deutlich, daß es sich im Sū.Bh. um die höhere, im Up. Bh. zu I 5,20 um die niedere Lehre handelt; im Sū.Bh. ist von IV 4,19 an vom Parameśvara in seiner absoluten Form, also vom höchsten Brahman, die Rede, das der Aparā Vidyā nicht zugänglich ist; die erste Stelle aus dem Bṛh.Up.Bh. aber erweist sich als niedere Lehre, indem es sich in Bṛh.Up.Bh.I 5,20 um Gleichstellung mit Hiraṇyagarbha handelt. Bṛh.Up.Bh.I 5,23 scheint sich mir auf der Ebene der höheren Lehre zu bewegen, wie Sū.Bh.IV 4,22; Prāṇa wird ja manchmal, z.B. in Sū.Bh.I 1,23, von Ś. als ein anderer Name für das Brahman erklärt, und auch an unserer Stelle, Bṛh.Up.Bh.I 5,23 (246,16), heißt es: »‚Ich bin der

Prāṇa, der Ātman.'« Es gehen eben hier, wie oft auch bei Ś. im Sū.Bh., die höhere und die niedere Lehre durcheinander. (Vergl. Deussen, System Anm.138) - So verbietet sich also eine Gegenüberstellung von Bṛh.Up.Bh.I 5,20 und Sū.Bh.IV 4,22 dadurch, daß sich Aussprüche vom Standpunkte der niederen Lehre nicht mit solchen der höheren Lehre vergleichen lassen. Bṛh.Up.Bh.I 5,23 stellt zwar ebenso wie Sū.Bh.IV 4,22 die höhere Lehre dar, aber die beiden Kommentarstücke stehen insofern nicht in gleicher Linie, als das Up.Bh. das Verhältnis des exoterisch Wissenden und des esoterisch Wissenden zu Prāṇa-Ātman erörtert, während das Sū.Bh. nur erklärt, daß beide nach dem Tode nicht auf die Erde zurückkehren. Also läßt sich auch aus diesen beiden Stellen nichts über gleiche oder verschiedene Auffassung in beiden Werken entnehmen.

In drei Fällen wird zwar die Hauptsache dessen, worum es sich im Sū.Bh. handelt, im Bṛh.Up.Bh. zu der zitierten Stelle nicht berührt, aber eine im Zusammenhang damit stehende Nebenbemerkung bringen sie beide übereinstimmend. So, wenn in Sū.Bh.II 3,40 (677,4) von einem Gegner Bṛh.Up.II 1,17 als Beweis für die Täterschaft der Seele angeführt und diese Benutzung der Stelle von Ś. getadelt wird, indem er sagt (678,7): »Das Tätersein der Seele ist dahin zu verstehen, daß es nur statthat, sofern sie mit jenen (Organen) verbunden ist; denn wir haben gezeigt, daß das reine Selbst nicht Täter sein kann. ... Uebrigens (679) ist auch bei diesem Nehmen nur von einem Zur-Ruhe-Kommen der Tätigkeit der Organe die Rede, nicht aber davon, daß hier irgendwer selbständig wirke.« Im Bṛh.Up.Bh. lesen wir S.276,2-4: »,Dann nimmt er' (der aus Erkenntnis bestehende Geist, die individuelle Seele) ‚durch die Erkenntnis', d.h. durch die Erkenntnis, deren besondere Manifestation im Innenorgan stattfindet und die durch die Eigenart dieser Beilegung (d.h. des Innenorgans) erzeugt ist, ‚dieser Lebensorgane', der Rede usw., ‚Erkenntnis', die auf ihr jeweiliges Objekt gerichtete Fähigkeit

der Rede usw., ‚an sich', nimmt sie gefangen.« Von einer bildlichen Auffassung des An-sich-Nehmens, die doch den Hauptinhalt dessen ausmacht, was Ś. im Sū. Bh. zu dieser Stelle sagt, ist im Bṛh.Up.Bh. nicht die Rede. Wohl aber behaupten beide Kommentare übereinstimmend, daß die Seele nicht ohne Zuhilfenahme von etwas anderem die Erkenntnis der Organe an sich nimmt. Zwar spricht Ś. im Sū.Bh. von einem Verbundensein der Seele mit den Organen, während im Bṛh. Up.Bh. nur von einer Verbindung mit dem Innenorgan die Rede ist; aber da die Funktionen der einzelnen Organe nur durch die Vermittlung des Innenorgans zum Bewußtsein gelangen, bedeutet eine Verbindung mit »dem Innenorgan« eben gleichzeitig eine Verbindung mit »den Organen«.- Dieser Fall gehört also in der Hauptsache zu der hier zur Besprechung stehenden Kategorie; aber in Bezug auf die Nebenfrage, wie die Seele die Erkenntnis der Organe an sich nimmt, gehört er in das später zu besprechende Kapitel II A 1 (Uebereinstimmung des Sinnes).

Ein Wort aus Bṛh.Up.III 3,8 wird in Sū.Bh.IV 3,14 (1133,9) zitiert; dort sagt Śaṃkara: »Wo unter Abwehr der durch das Nichtwissen gesetzten Unterschiede (viśeṣa-pratiṣedhena) von Namen, Gestalten usw. das Brahman durch die Ausdrücke ‚nicht grob' (Bṛh.Up.III 3,8) usw. bezeichnet wird, da ist es das höhere.« Das Bṛh.Up.Bh. zu dieser Stelle läßt die Frage, welches Brahman die Up. meine, offen, d.h. stellt sie gar nicht; wohl aber heißt es hier: (483,11) »Es ist frei von allen Unterscheidungsmerkmalen (sarvaviśeṣaṇa-rahitam).« In der Bezeichnung des Brahman als frei von Unterschieden besteht also Uebereinstimmung, und zwar mit Verwendung von Synonymen (Sū.Bh. »viśeṣa-pratiṣedhena«, Up.Bh. »-viśeṣaṇa-rahitam«); mit Bezug auf diesen Punkt gehört das Zitat zu II A 2b (Uebereinstimmung mit Gebrauch synonymer Ausdrücke).

Der dritte ähnliche Fall betrifft Bṛh.Up.III 8,8 in Sū.Bh.I 1,11 (112,1). Darüber sagt Ś. (111,3): »Das Brahman wird in zwei Formen erkannt: als charakterisiert durch Beilegungen ..., und im Gegensatz da-

zu als frei von allen Beilegungen (sarvopādhivivarjitam): ... (112,1) ‚Es ist nicht grob und nicht fein, nicht kurz und nicht lang.'« In dem schon zum vorigen herangezogenen Stück des Brh.Up. Bh. zu dieser Stelle steht nichts von den zwei Formen des Brahman; aber es wird frei von allen Unterscheidungsmerkmalen (sarva-viśeṣaṇa-rahitam) genannt. Wir haben hier syntaktische Gleichheit, Verwendung desselben Wortes (sarva-, was allerdings nicht viel heißen will), zweier synonymer Wörter (-vivarjitam, -rahitam) und zweier Wörter, die auch ziemlich dasselbe bedeuten (-upādhi-, -viśeṣaṇa-). Das Zitat gehört also außer hierher zu einem kleineren Teile auch in die Gruppe II A 2e (Gleicher Sinn, ausgedrückt durch ähnliche syntaktische Konstruktion, synonyme und gleiche Wörter).

Es folgt nun eine Liste der in diese Kategorie gehörenden Zitate. Wo für eine Nebenbemerkung eine andere Kategorie zutrifft, ist diese in Klammern daneben vermerkt.

Brh.Up.	I 3,2	zitiert	in	Sū.Bh.	II 1,4	(422,12);
"	"	I 3,12	"	"	"	"	II 4,14	(726, 6);
"	"	I 4,10	"	"	"	"	I 1,4	(89, 6);
"	"	I 4,10	"	"	"	"	I 1,30	(159,10);
"	"	I 4,10	"	"	"	"	I 1,30	(159,11);
"	"	I 4,10	"	"	"	"	II 3,17	(645, 5);
"	"	I 4,10	"	"	"	"	IV 4,4	(1140,7);
"	"	I 4,15	"	"	"	"	I 1,4	(60, 2);
+"	"	I 5,2	"	"	"	"	IV 1,18	(1084,5);
"	"	I 5,3	"	"	"	"	II 4,18	(731, 3);
"	"	I 5,20	"	"	"	"	II 4,16	(728, 5);
+"	"	I 5,20	"	"	"	"	IV 4,21	(1153,4);
"	"	I 5,21	anged.	"	"	"	II 4, 9	(720, 1);
"	"	I 5,21	zitiert	"	"	"	II 4,17	(729, 6);
"	"	I 5,21	"	"	"	"	II 4,19	(731,13);
"	"	I 5,21	"	"	"	"	II 4,19	(732, 1);
"	"	I 5,21	"	"	"	"	II 4,19	(732, 3);
"	"	I 5,21	"	"	"	"	II 4,19	(732, 5);
"	"	I 5,21	"	"	"	"	II 4,19	(732, 8);
"	"	I 5,21	"	"	"	"	III 3,43	(938, 9);

Bṛh.Up.	I 5,22	zitiert in	Sū.Bh.	II 3, 8	(626,3);
" "	I 5,22	"	"	"	III 3,43	(941,5);
+" "	I 5,23	"	"	"	IV 4,21	(1153,5);
" "	II 1,1	"	"	"	III 2,22	(823,4);
" "	II 1,17	"	"	"	II 3,35	(669,9);
+" "	II 1,17	"	"	"	II 3,40	(677,4); [II A 1);
" "	II 1,17	"	"	"	III 2,7	(793,4) 1);
" "	II 1,20	"	"	"	I 4,18	(385,3);
" "	II 1,20	"	"	"	II 3,17	(644,1);
" "	II 1,20	"	"	"	II 4,1	(702,1);
" "	II 1,20	"	"	"	II 4,1	(703,9);
" "	II 1,20	"	"	"	II 4,3	(712,12);
" "	II 3,2	"	"	"	I 4,8	(356,10);
" "	II 3,3	"	"	"	II 3,4	(610,2);
" "	II 3,6	"	"	"	I 1,11	(111,10);
" "	II 3,6	"	"	"	III 2,30	(831,5);
" "	II 4,5	"	"	"	I 1,4	(76, 4);
" "	II 4,5	"	"	"	I 1,4	(77, 1);
" "	II 4,5	"	"	"	II 1,22	(473,6);
" "	II 4,5	"	"	"	II 4,2	(706,1);
" "	II 4,5	"	"	"	III 4,24	(1006,6);
" "	II 4,5	"	"	"	IV 1,1	(1049,6);
" "	II 4,5	"	"	"	IV 1,1	(1050,4);
" "	II 4,5	"	"	"	IV 1,1	(1050,8);
" "	II 4,5	"	"	"	IV 1,2	(1054,13);
" "	II 4,6	"	"	"	I 1,4	(77, 3);
" "	II 4,6	"	"	"	II 1,14	(445,3);
" "	II 4,6	"	"	"	II 3,6	(614,9);
" "	II 4,6	"	"	"	III 4,52	(1046,6);
" "	II 4,6	"	"	"	IV 1,3	(1059,13);
" "	II 4,7	"	"	"	I 4,23	(399,5);
" "	II 4,11	"	"	"	II 4,5	(709,8);
" "	II 4,12	"	"	"	III 2,21	(812,11);
" "	II 4,12	"	"	"	IV 4,16	(1049,10);
" "	II 4,14	"	"	"	I 1, 4	(70, 2);
" "	II 4,14	"	"	"	I 4,22	(393,3-5);

1) Wohl besser so als, wie Deussen im Anhang zu seinem ‚System' angibt, IV 4,22. s.S.12.

Brh.Up. II 4,14 zitiert in Sū.Bh. IV 3,14 (1131,11);
" " II 5,19 " " " " I 1,4 (69, 2);
" " II 5,19 " " " " I 1,4 (77, 5);
" " II 5,19 " " " " III 2,14 (806,6);
" " II 5,19 " " " " III 2,21 (814,5);
" " II 5,19 " " " " III 2,21 (814,7);
" " III 1,1 " " " " III 4,3 (977,8);
" " III 1,9 " " " " I 1,4 (68,2);
" " III 2,1 " " " " II 4,5 (709,5);
" " III 2,13 " " " " II 1,34 (493,4);
" " III 3,2 angedeut. " " " I 3,39 (326,3);
" " III 4,1 zitiert " " " III 2,27 (829,12);
" " III 4,1 angedeut. " " " III 2,36 (837,16);
" " III 4,1 zitiert " " " III 3,32 (917, 5);
" " III 4,1 " " " " III 4,8 (981,12);
" " III 4,1 " " " " IV 1,3 (1059,4);
" " III 4,1 " " " " IV 3,14 (1125,1);
" " III 4,2 " " " " I 3,9 (241,15);
" " III 4,2 " " " " I 3,39 (326, 5);
" " III 4,2 " " " " II 3,7 (625, 4);
" " III 4,2 " " " " III 3,36 (923,14);
" " III 5,1 " " " " III 4,8 (982,1);
" " III 5,1 " " " " III 4,9 (983,1);
" " III 5,1 " " " " III 4,47 (1037,2);
" " III 6 u.8 " " " " III 4,36 (1022,2);
" " III 7,1 " " " " I 2,18 (194,5);
" " III 7,3 " " " " I 2,14 (188, 5);
" " III 7,3 " " " " I 2,18 (194, 6);
" " III 7,4 " " " " II 2,3 (507,10);
" " III 7,9 " " " " I 1,21 (134, 3);
" " III 7,15 " " " " III 2,27 (829,10);
" " III 7,15 " " " " III 2,27 (829,13);
" " III 7,18 " " " " I 2,14 (188, 6);
+" " III 7,22 " " " " I 2,20 (198, 7);
+" " III 7,22 (Ś.B. XIV 6,7,30): I 2,20 (198, 8);
+" " III 7,22 (" XIV 6,7,30):II 3,41 (682,12);
+" " III 7,22 (" XIV 6,7,30):II 3,43 (685,10);
" " III 7,23 zitiert in Sū.Bh. I 1,5 (98, 5);
" " III 7,23 " " " " I 1,17 (120,14);
" " III 7,23 " " " " I 2,8 (176, 9);

Bṛh.Up. III 7,23 zitiert in Sū.Bh. I 2,18 (196,5);
" " III 7,23 " " " " I 2,19 (197,7);
" " III 7,23 " " " " I 4,22(394,5)(4?);
" " III 7,23 " " " " II 3,13 (636,3);
" " III 7,23 " " " " II 3,30 (663,13);
" " III 7,23 " " " " II 3,40 (674,6);
" " III 7,23 " " " " II 3,43 (686,10);
" " III 7,23 " " " " II 3,47 (691,8);
" " III 7,23 " " " "III 2,30 (831,5);
" " III 7,23 " " " "III 4,8 (982,6);
" " III 8,7 " " " " I 3,10 (242,13);
" " III 8,7-8 " " " " I 3,10 (242,4);
+" " III 8,8 " " " " I 1,11 (112,1) [II A 2e];
" " III 8,8 " " " " I 3,12 (244,12);
" " III 8,8 " " " " II 1,14 (452,9);
" " III 8,8 " " " " II 1,31 (487,9);
" " III 8,8 " " " " II 3,7 (623,10);
" " III 8,8 " " " " II 3,7 (623,11);
" " III 8,8 " " " "III 2,14 (806,3);
" " III 8,8 " " " "III 3,33 (917,13);
+" " III 8,8 (Ś.B.XIV 6,8,8): IV 1,2 (1055,6);
" " III 8,8 zitiert in Sū.Bh.IV 1,2 (1055,7)[1];
" " III 8,8 " " " " IV 3,14 (1133,9) [II A 2b];
" " III 8,9 " " " " II 1,30 (487, 5);
" " III 8,9 " " " " II 2,3 (507,11);
" " III 8,9 " " " "III 4,8 (981, 8);
" " III 8,11 " " " " I 3,12 (244,10);
" " III 8,11 " " " " I 4,3 (342,11);
" " III 8,11 " " " " I 4,22 (394,5);
" " III 8,11 " " " " II 3,30 (663,13);
" " III 8,11 " " " " IV 1,2 (1055,6);
" " III 8 " " " "III 4,36 (1022,2);
" " III 9,1 " " " " I 3,27 (283,2);
" " III 9,4 " " " " II 4,6 (714,4);
" " III 9,26 " " " " I 1,4 (78,3);
" " III 9,26 " " " " I 1,4 (79,6);

1) Nicht, wie Deussen angibt, 1055,6.

Brh.Up.	III 9,26	zitiert	in	Sū.Bh.	II 1,3	(418,2);
"	"	III 9,26	"	"	"	"	II 1,14	(452,8);
"	"	III 9,26	"	"	"	"	III 2,23	(827,5);
"	"	III 9,26	"	"	"	"	III 4,52	(1046,5);
"	"	III 9,26	"	"	"	"	IV 3,14	(1125,12);
"	"	III 9,28	"	"	"	"	I 1,12	(116,6);
"	"	III 9,28	"	"	"	"	I 1,19	(126,11);
"	"	III 9,28	"	"	"	"	I 1,22	(136,15);
"	"	III 9,28	"	"	"	"	II 3,18	(648, 5);
"	"	III 9,28	"	"	"	"	IV 1,2	(1055,5);
"	"	IV 1,2	"	"	"	"	III 3,59	(967,13);
"	"	IV 2,4	"	"	"	"	II 1,27	(484,4);
"	"	IV 2,4	"	"	"	"	I 3,22	(275,2);
"	"	IV 2,4 [1]	"	"	"	"	II 1,14	(453,7);
"	"	IV 3,7	"	"	"	"	II 3,30	(664,2);
+"	"	IV 3,7	(Ś.B.XIV 7,1,7)"				II 3,40	(677,7);
"	"	IV 3,7	zitiert	in	Sū.Bh.	III 3,17	(875,9);
"	"	IV 3,7	"	"	"	"	III 3,17	(876,7);
"	"	IV 3,8	"	"	"	"	II 3,16	(642,6);
"	"	IV 3,10	"	"	"	"	II 1,28	(484,10);
"	"	IV 3,10	"	"	"	"	III 2,3	(783, 2);
"	"	IV 3,11	"	"	"	"	II 3,18	(648, 9);
"	"	IV 3,12	"	"	"	"	II 3,34	(669,5);
"	"	IV 3,12	"	"	"	"	III 2,3	(781,8);
"	"	IV 3,14	"	"	"	"	II 3,18	(648,9);
"	"	IV 3,14	"	"	"	"	III 3,39	(930,2);
"	"	IV 3,15	"	"	"	"	I 1,4	(64,2);
"	"	IV 3,15 [2]	anged.in	"	"		I 3,8	(237,4);
"	"	IV 3,15	zitiert	in	"	"	III 3,39	(930,2);
"	"	IV 3,16	anged.	"	"	"	I 3,9	(241,7);
"	"	IV 3,15-16 [3]	zit.	"	"	"	I 3,42	(332,11);
"	"	IV 3,15-16	"	"	"	"	I 3,42	(332,12);
"	"	IV 3,15-16 [4]	"	"	"	"	II 3,17	(647,3);
"	"	IV 3,16	zitiert	in	"	"	II 1,3	(417,9);
"	"	IV 3,16	"	"	"	"	III 2,9	(797,12);

1) Nicht, wie Deussen im Anhang zum ‚System' will, III 9,26; in seiner Uebers. richtig IV 2,4.
2) So richtig Deussen in ‚Sûtra's des Vedânta'S.138; anders im Anhang zum ‚System'.
3) Nicht mit Deussen 14-16, denn in 14 fehlt eva.
4) Nicht mit Deussen 14.

Brh.Up. IV 3,19 zitiert in Sū.Bh. IV 4,16 (1149,12);
" " IV 3,21 " " " " I 1,9 (108,12);
" " IV 3,21 " " " " II 3,40 (675, 5);
" " IV 3,22 " " " " I 3,42 (332,13);
" " IV 3,23 " " " " IV 1,2 (1057,1);
" " IV 3,30 " " " " I 3,19 (267, 9);
" " IV 3,30 " " " " II 3,18 (648,10);
" " IV 3,32 " " " " I 1,19 (125, 3);
" " IV 3,32 " " " " I 3,9 (241,10);
" " IV 3,32 " " " " II 3,40 (675,7);
" " IV 3,32 " " " " IV 4,15 (1149,3);
" " IV 3,33 (Ś.B.XIV 7,1,34): III 1,7 (751, 7);
" " IV 3,38 zitiert in Sū.Bh. IV 2,4 (1091,11);
" " IV 4,1 " " " " IV 2,17 (1104,2);
" " IV 4,2 angedeut. " " " II 4,6 (713, 6);
" " IV 4,2 zitiert " " " II 4,16 (728,5) [1];
" " IV 4,2 " " " " III 1,3 (744,5);
" " IV 4,2 " " " " III 4,5 (978,10);
" " IV 4,2 " " " " III 4,11 (948,2);
" " IV 4,2 " " " " IV 1,12 (1074,4);
" " IV 4,2 " " " " IV 2,4 (1091,14);
" " IV 4,2 " " " " IV 2,4 (1092,2);
" " IV 4,2 " " " " IV 2,4 (1092,2);
" " IV 4,2 " " " " IV 2,13 (1100,7);
" " IV 4,2 " " " " IV 2,17 (1104,4);
" " IV 4,3 angedeut. " " " IV 1,12 (1074,7);
" " IV 4,5 zitiert " " " III 1,9 (760, 7);
" " IV 4,6 " " " " III 1,8 (756, 5);
" " IV 4,6 " " " " IV 1,19 (1086,2);
" " IV 4,6 " " " " IV 3,14 (1127,12);
" " IV 4,6 " " " " IV 3,14 (1132,7);
" " IV 4,6 " " " " IV 3,14 (1132,11);
" " IV 4,6 " " " " IV 4,16 (1149,7);
" " IV 4,7 " " " " I 1,4 (87,7);
" " IV 4,7 " " " " III 2,7 (792,8);
" " IV 4,9 " " " " III 4,39 (1024,3);
" " IV 4,12 " " " " I 1,4 (77, 9);
" " IV 4,16 " " " " I 1,24 (147,4);

1) Deussen 7.

Brh.Up.	IV 4,16	zitiert	in	Sū.Bh.	I 3,22	(273, 7);
" "	IV 4,16	"	"	"	"	I 4,13	(369, 7);
" "	IV 4,17	"	"	"	"	I 4,11	(360,11);
" "	IV 4,17	"	"	"	"	I 4,11	(365, 5);
" "	IV 4,21	"	"	"	"	I 3,2	(229,11);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	I 3,43	(333, 6);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	I 3,43	(333, 8);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	II 1,14	(456, 2);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	II 3,21	(652,6);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	II 3,21	(652,12);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	II 3,29	(658,14);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	II 3,43	(685, 9);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	III 3,39	(929, 6);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	III 4,17	(988, 7);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	III 4,19	(992, 7);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	III 4,32	(1017,5);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	III 4,33	(1018,4);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	III 4,33	(1019,4);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	III 4,34	(1020,3);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	IV 1,15	(1080,4);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	IV 1,16	(1082,2);
" "	IV 4,22	"	"	"	"	IV 1,18	(1084,1);
" "	IV 4,23	"	"	"	"	I 2,11	(181, 9);
" "	IV 4,23	"	"	"	"	III 4,27	(1010,9);
" "	IV 4,23	angedeut.	"	"	"	III 4,27	(1012,4);
" "	IV 4,23	zitiert	"	"	"	IV 3,8	(1120,9);
" "	IV 4,24	"	"	"	"	I 1,24	(148, 6);
" "	IV 4,25	"	"	"	"	II 3,17	(645, 1);
" "	IV 4,25	"	"	"	"	III 4,52	(1046,7);
" "	IV 4,25	"	"	"	"	IV 3,14	(1125,11);
" "	IV 5,1	"	"	"	"	III 4,23	(1004,2);
" "	IV 5,6(u.8)	"	"	"	"	I 4,23	(399, 4);
" "	IV 5,6	"	"	"	"	II 3,6	(613, 2);
" "	IV 5,6 u.15	"	"	"	"	III 4,1	(974, 7);
" "	IV 5,11	angedeut.	"	"	"	I 4,19	(387,15)
" "	IV 5,12-13	"	"	"	"	I 4,19	(388, 4);
" "	IV 5,13	zitiert	"	"	"	II 3,17	(646, 7);
" "	IV 5,13	"	"	"	"	II 3,18	(648, 6);

1) Nach Deussen 388,1.

Bṛh.Up. IV 5,13 zitiert in Sū.Bh. III 2,16 (808,3);
" " IV 5,13 " " " " IV 4,6 (1142,6);
" " IV 5,14 " " " " II 3,17 (646,9);
" " IV 5,15 " " " " I 1, 4 (77,3);
" " IV 5,15 " " " " I 1,11 (111,4);
" " IV 5,15 " " " " I 2,12 (185,13);
" " IV 5,15 " " " " I 2,12 (185,15);
" " IV 5,15 " " " " I 2,20 (199,11);
" " IV 5,15 " " " " I 3, 9 (241,5);
" " IV 5,15 " " " " II 3,40 (674,9);
" " IV 5,15 " " " " III 2, 7 (794,12);
" " IV 5,15 (Ś.B.XIV 7,3,24): III 2, 7 (794,14);
" " IV 5,15 zitiert in Sū.Bh. III 3,39 (930,5);
" " IV 5,15 (Ś.B.XIV 7,3,25): III 4, 9 (983,4);
" " IV 5,15 zitiert in Sū.Bh. III 4,52 (1046,8);
" " IV 5,15 " " " " IV 1, 3 (1060,8);
" " IV 5,15 " " " " IV 4,16 (1149,11);
" " V 5,2 " " " " I 2,17 (193, 9);
" " V 5,2 " " " " III 3,38 (926, 4);
" " V 5,2 " " " " III 3,38 (926, 9);
" " V 5,3 " " " " III 3,21 (886, 1);
" " V 5,3 " " " " III 3,38 (926, 7);
" " V 5,3.4 " " " " III 3,20 (884,13);
" " V 5,4 " " " " III 3,21 (886, 2);
" " V 6,1 " " " " III 3,19 (882, 7);
" " V 7,1 " " " " IV 1, 5 (1063,2);
" " V 10,1 " " " " IV 3, 2 (1113,14);
" " VI 1,1 " " " " III 3,1 (847, 9);
" " VI 1,1 " " " " III 3,1 (847,11);
" " VI 1,7 " " " " II 1,4 (422,11);
" " VI 1,13 " " " " II 4,8 (717, 7);
" " VI 1,14 " " " " III 3,18 (878, 5);
" " VI 1,14 " " " " III 3,18 (881, 7);
" " VI 2,14 " " " " III 3, 2 (850, 2);
" " VI 2,15 " " " " IV 3, 1 (1111,7);
" " VI 2,15 " " " " IV 3,1 (1112,2);
" " VI 2,15 " " " " IV 3, 2 (1114,12);
" " VI 2,15 " " " " IV 3, 6 (1119,4);
" " VI 2,15 " " " " IV 4,22 (1154,5);
" " VI 2,16 " " " " III 3,31 (912, 5).

3. Das Zitat aus der Bṛh.Up. wird im Sū.Bh. einem Gegner in den Mund gelegt und entweder im Siddhânta nicht wiederaufgenommen, oder es fällt unter die vorige Rubrik, d.h. es besteht keine Beziehung zwischen dem im Sū.Bh. zu der Stelle Gesagten und dem dazugehörigen Stück des Bṛh.Up.Bh..

Hiervon mag ein Beispiel genügen. Bṛh.Up.I 5,13 wird in Sū.Bh.III 3,43 (939,4) vom Pūrvapakṣin angeführt mit der Bemerkung: »Die Offenbarung zeigt in diesen Worten, daß das Wesen der menschlichen Organe in der Machtentfaltung der Götter besteht (ādhyātmikānāṃ prāṇānām ādhidaivikīṃ vibhūtim ātmabhūtām darśayati).« Im folgenden Siddhânta wird diese Stelle nicht direkt erörtert; aber auch der Siddhântin spricht (940,5) von »Trennung von Menschlichem und Göttlichem (adhyātmâdhidaivavibhāga-)«. Wenn auch Ś.s eigene Ansicht über die Up.-Stelle nicht zum Ausdruck kommt, ist es doch in diesem Falle ganz interessant, mit der Bemerkung des Pūrvapakṣin zu vergleichen, was das Bṛh.Up.Bh. zu dieser Stelle sagt: (226,5) »Die ganze Welt ist in ihrer Beziehung auf den Ātman (adhyātmam) und auf die Elemente (adhibhūtam) von diesen (Rede, Manas und Prāṇa) durchdrungen; nicht gibt es etwas anderes, über diese Hinausgehendes, weder als Wirkung noch als Ursache, sondern alle diese sind Prajāpati.« Hier wird nicht wie im Sū.Bh. Menschliches und Göttliches, sondern Geistiges und Elementhaftes gegenübergestellt; aber eine Beziehung auf die Götter ist doch gegeben durch die Erwähnung des Prajāpati, des Weltschöpfers. Auch heißt es in der Einleitung zu Bṛh.Up. I 5,11 (223, 21): »Erklärt ist (im vorigen) die auf die Elemente bezügliche (ādhibhautiko) Ausdehnung von Rede, Manas und Prāṇa; das folgende nun wird unternommen zum Zwecke (der Erklärung ihrer Ausdehnung) mit Bezug auf die Götter (ādhidaivika-).« Damit ist gesagt, daß es sich in Bṛh.Up.I 5,11 ff. um die Beziehung der Lebensorgane zu den Göttern handelt, und zwar wird dafür derselbe Ausdruck ādhidaivika gebraucht wie in Sū.Bh.III 3,43. Es wäre also, stünden die Bemerkun-

gen über die Up.-Stelle im Sū.Bh. nicht im Pūrvapakṣa, Uebereinstimmung mit Gebrauch einmal desselben Wortes (ādhidaivika) und einmal synonymer Ausdrücke (ādhyātmikānāṃ, adhyātmam) festzustellen. (II A 2d)

In den andern hierhergehörenden Fällen konnte ich solche Beziehungen nicht beobachten. Es handelt sich um 58 Zitate, und zwar:

Bṛh.Up.	I	4,1	zitiert	in	Sū.Bh.	III	3,16	(872,6);
" "	I	4,6	"	"	" "	I	2, 9	(178,1);
+" "	I	5,13	"	"	" "	III	3,43	(939,4) [1];
" "	II	1,17	"	"	" "	II	3,28	(658,6);
" "	II	1,18	"	"	" "	II	3,34	(669,5);
" "	II	1,18	"	"	" "	II	3,35	(669,10);
" "	II	2, 3	"	"	" "	I	4, 8	(357,1);
" "	II	2, 4	"	"	" "	I	3,31	(306,3);
" "	II	4,5	"	"	" "	I	1, 4	(59,10);
" "	II	4,5	"	"	" "	I	1, 4	(61, 1);
" "	II	4,5	"	"	" "	I	4,20	(388,9);
" "	II	4,5	"	"	" "	I	4,22	(391,8);
" "	II	4,5	"	"	" "	II	1, 3	(415,13);
" "	II	4,5	"	"	" "	II	1,32	(498,1);
" "	II	4,5	anged.	"	" "	III	4,2	(976,8);
" "	II	4,6	zitiert	"	" "	I	4,20	(388,10);
" "	II	4,12	"	"	" "	I	3,1	(225,1);
" "	II	4,12	"	"	" "	I	4,19	(386,7);
" "	II	4,14	"	"	" "	I	4,19	(386,11);
" "	II	4,14	"	"	" "	IV	4,15	(1149,1);
" "III	3,2	"	"	" "	I	3,39	(324,4);	
" "III	4,2	"	"	" "	I	2,19	(197,14);	
" "III	7,2	"	"	" "	I	3, 1	(225, 3);	
" "III	7,23	"	"	" "	I	2, 6	(173,13);	
" "III	7,23	"	"	" "	I	2, 8	(175,12);	
" "III	7,23	"	"	" "	I	2,20	(199,1);	
" "III	8,8	"	"	" "	I	1,29	(157,7);	
" "III	9,9	"	"	" "	I	4,16	(378,11);	
" "III	9,10	"	"	" "	I	2,18	(195,5);	
" "III	9,26	"	"	" "	II	1,26	(480,1);	
" "III	9,28	"	"	" "	I	1, 4	(60,5-6);	

1) Gehört teilweise zu II A 2d.

Brh.Up.	IV	3,7	zitiert	in	Sū.Bh.	I	3,42	(330,9);
" "	IV	3,7	"	"	"	II	3,24	(655,5);
" "	IV	3,10	"	"	"	III	2,1	(779,6);
" "	IV	3,11	"	"	"	II	3,20	(652,2);
" "	IV	3,14	"	"	"	III	3,2	(780,11);
" "	IV	3,21.35	anged.	"	"	III	2,31	(832,12);
" "	IV	3,22	zitiert	"	"	III	2,10	(801,15);
" "	IV	3,30	"	"	"	IV	4,15	(1149,2);
" "	IV	4,1	"	"	"	II	3,20	(652,1);
" "	IV	4,1	"	"	"	II	4,6	(713,1);
" "	IV	4,1	"	"	"	III	1,1	(740,11);
" "	IV	4,2	"	"	"	II	3,20	(651,11);
" "	IV	4,2	"	"	"	II	4,6	(712,12);
" "	IV	4,6	"	"	"	II	3,19	(650,13);
" "	IV	4,6	"	"	"	III	1,8	(752,10);
" "	IV	4,20	"	"	"	II	3,21	(652,11);
" "	IV	4,22	"	"	"	I	1,20	(131, 4);
" "	IV	4,22	"	"	"	I	3,42	(330,10);
" "	IV	4,22	"	"	"	III	4,18	(991, 3);
" "	V	4,1	"	"	"	III	3,38	(926, 7);
" "	V	5,2	"	"	"	I	2,13	(187,2);
" "	V	5,3	"	"	"	I	1,24	(144,9);
" "	VI	1,6	"	"	"	III	3,2	(849,7);
" "	VI	1,13	anged.	"	"	II	1,5	(424,3);
" "	VI	2,14	zitiert	"	"	III	3,2	(849,1);
" "	VI	2,15	"	"	"	IV	3,9	(1121,8);
" "	VI	2,16	"	"	"	III	1,8	(752,7).

II. Die für einen Vergleich geeigneten Zitate aus der Bṛh.Up. im Sū.Bh.,

d.h. die Fälle, in denen beide Kommentare dieselbe Frage behandeln.

A. Uebereinstimmung in der Auffassung beider Werke.

1. Die Uebereinstimmung betrifft nur den Sinn; äußere Aehnlichkeiten sind nicht vorhanden.
Beispiele:
Sū.Bh.II 4,18 (730,12 ff.): »Ueberall wird von dem Prāṇa gesagt, daß er von der Rede usw. verschieden sei. In dem Abschnitt, der anfängt: ‚Da sprachen sie zur Rede' (Bṛh.Up.I 3,2) wird beschrieben, wie die Rede usw. vom Uebel der Asuras getroffen werden, und nach Abschluß dieses Themas folgt ein besonderer Abschnitt über den Mukhya Prāṇa, wie er die Asuras zerstört, der anfängt mit den Worten: ‚Da sprachen sie zu diesem Lebensodem im Munde' (Bṛh.Up.I 3,7).« Zu den beiden zitierten Up.-Stellen äußert sich das Bṛh Up.Bh. folgendermaßen: I 3,2 (62,20) »‚Da merkten diese, die Dämonen', die die verwundbare Stelle der Gottheit (Rede), nämlich die Angriffsgelegenheit, die in ihrer Vorliebe für die Verbindung ihrer selbst mit dem Reden von Schönem besteht, erspäht hatten: "Wie? ‚Durch diesen Sänger' unserem angeborenen Wissen und Werk überlegen ‚werden sie uns' mit dem Lichte als Udgātṛ in Gestalt des aus der heiligen Lehre entstandenen Werkes und Wissens ‚überwinden!'" ‚Sie drangen auf ihn', diesen Sänger, ‚ein und schlugen', d.h. trafen, behafteten ‚ihn mit dem Uebel', das in der Neigung besteht. ‚Das Uebel', das auf die Rede des Prajāpati geworfen wurde, als er sich im Zustande einer früheren Geburt befand, dieses wird offenbar. Welches ist dieses Uebel? ‚Daß sie dieses Unziemliche', Nichtgeziemende, von der heiligen Lehre Verbotene ‚redet', weshalb man sogar wider Willen Gemeines, Böses und Unwahres spricht.« Zu I 3,3-6 (64, 18 ff.): »Da nun die Götter der Reihe nach geprüft

hatten, ob die Gottheiten Geruch usw., trotzdem sie den Udgītha nicht ausführen können, durch gemurmelte Mantras zu erleuchten und zu verehren seien, entschieden sie folgendermaßen: "Wenn man die Gottheiten Rede usw. der Reihe nach prüft, (so kommt man zu dem Schlusse, daß) sie wegen der Berührung mit dem von den Dämonen kommenden Uebel, - nämlich daß sie danach begehren, sich mit einem besonders schönen Objekt zu verbinden, - unfähig sind, den Udgītha auszuführen. Also sind sie nicht anzureden (mit dem Spruch): ",Aus dem Nichtseienden führe uns zum Seienden"' (I 3,28), und sind nicht zu meditieren, da sie unrein sind und das andere (nämlich das Reine) nicht umfassen." ‚So geschah es, daß sie (die Dämonen) auch diese' (in der Up.) nicht genannten ‚Gottheiten' Tastgefühl usw. wegen ihrer guten und schlechten Werke wie die Rede usw. ‚mit Uebel schlugen'. Wenn es heißt ‚sie schlugen sie mit Uebel', so bedeutet das, sie veranlaßten ihre Verbindung mit den Uebeln. (So stellten) die Götter von den Gottheiten Rede usw. der Reihe nach (fest), daß man durch das Meditieren von ihnen den Tod nicht überwinden kann.« Zu I 3,7 (65,22): »... ‚Und diese wollten' den Lebensodem im Munde, der nicht mit Fehlern behaftet ist, ‚mit Uebel schlagen', wollten ihn verletzen. Entsprechend der wiederholten Erfahrung, daß sie durch den Fehler der Neigung bei der Rede usw. Eingang gefunden hatten, bedrängten sie ihn; ‚da vergingen sie, da zerstoben sie (vidhvastāh ... (66,4) Gleichsam zur Erklärung dafür, wie das geschah, wird ein Gleichnis erzählt: ‚Wie' das Beispiel im gewöhnlichen Leben, ‚ein auf einen Stein fallende Erdkloß', der zum Zermalmen auf einen Stein geworfen wurde, von selbst ‚zerstiebt', zu Staub wird, ‚ebenso', d.h. wie dieses Beispiel (der Erdklumpen) ‚zerstiebend, nach allen Seiten auseinander'stiebend, ‚vergingen sie. Daher', wegen dieses Unterganges der Dämonen, ‚wurden sie', die Rede usw., infolge Trennung von den Uebeln, die durch ihre natürliche Begierde erzeugt waren und ein Hindernis für ihr Gottsein bil

deten, vermöge Stützung auf den Mukhya Prāṇa, der (von Uebeln) unberührt ist, ‚zu' den ursprünglichen ‚Göttern'.« Hier sind, mit Ausnahme des in beiden Kommentaren vorkommenden »vidhvasta«, das aber in beiden Fällen als Anlehnung an ‚vidhvaṃseta' und ‚vidhvaṃsamānāḥ' in Bṛh.Up.I 3,7 und nicht als auffällige Aehnlichkeit zu buchen ist, keine äußeren Anlehnungen vorhanden; nur der Inhalt ist derselbe.

In Sū.Bh.I 3,33 (309,5 ff.) stellt Ś. fest: »Daß die Götter usw. zur Brahmanlehre berufen sind, dafür haben wir ein sprechendes Anzeichen in der Offenbarung, wenn es heißt: ‚Wer immer von den Göttern dieses inne ward, der ward zu ebendemselben, und ebenso (wer) von den Ṛsis und (wer) von den Menschen (dies inne ward)' (Bṛh.Up.I 4,10).« An der entsprechenden Stelle des Bṛh.Up.Bh. lesen wir: (165,1 ff.) »‚Wer auch immer unter den Göttern dieses inne ward', den Ātman auf die beschriebene Weise erkannte, ‚dieser' d.h. diese erwachte Seele, ‚wurde zu diesem', dem Brahman; ‚ebenso (wer) unter den Ṛsis oder unter den Menschen (dieses inne ward)'... (166,11) "Das Werden zum All mit Hilfe des Brahmanwissens war für die großen Götter usw. infolge ihrer großen Macht möglich, nicht jetzt für solche, die diesem Zeitalter angehören, besonders nicht für Menschen, wegen ihrer geringen Macht," so könnte jemand die Sache auffassen. ... (166,17) ... Es besteht kein Unterschied mit Bezug auf das Brahman oder die Erkenntnis desselben zwischen Wesen mit großer Macht, wie Vāmadeva usw., und den Menschen der Gegenwart, obwohl deren Macht geringer ist.« Die beiden Kommentare stimmen überein in der Feststellung, daß die Götter zum Brahmanwissen berufen sind; aber sie gehn von entgegengesetzten Fragestellungen aus. Im Sū.Bh. wird die Berufung der Götter in Frage gestellt und mit Herbeiziehung von Bṛh.Up.I 4,10 bejaht; für den Verfasser des Bṛh.Up.Bh. dagegen steht es von vornherein fest, daß die Götter berufen sind, und er legt einem Pūrvapakṣin den Zweifel daran in den Mund, ob auch die Menschen der letzten Erkenntnis fähig seien Diese Verschiedenheit

der Fragestellung ist in den kommentierten Texten begründet. Im Sū. wendet sich Bādarāyaṇa gegen Jaiminis Behauptung, die Götter seien keine Persönlichkeiten und daher auch nicht der Brahmanerkenntnis fähig. Die Up. stellt gar keine Frage auf; aber da ihre Aufzählung der Berufenen mit den Göttern beginnt und mit den Menschen endet, lag es am nächsten, wenn schon überhaupt etwas bezweifelt werden sollte, dann die Fähigkeit der Letztgenannten, d.i. der Menschen, zu erörtern, und die der Götter als der zuerst Angeführten als selbstverständlich hinzunehmen.

Drei Zitate aus Bṛh.Up.I 5,23 werden in Sū.Bh.III 3,43 vom Pūrvapakṣin zur Stützung seiner Behauptung verwendet, daß Prāṇa und Vāyu identisch seien. Ś. weist diese Unterstellung zurück, indem er sagt (940, 4 ff.): »Man hat den Wind und den Prāṇa als gesondert anzuerkennen, weil sie gesondert gelehrt werden; denn diese gesonderte Belehrung in Bezug auf den Menschen und in Bezug auf die Götter (adhyātmâdhidaivavibhāgopadeśaḥ) geschieht zum Zwecke der Meditation und wäre sinnlos, wenn die Meditationen nicht gesondert wären.« Im Bṛh.Up.Bh. zu dieser Stelle wird zwar nicht ausdrücklich festgestellt, daß Prāṇa und Vāyu als gesondert zu verehren sind, aber die im Sū.Bh. behauptete »gesonderte Belehrung in Bezug auf den Menschen und auf die Götter« ist im Bṛh.Up.Bh. wirklich durchgeführt, und zwar entsprechen sich im Up.Bh. Menschliches und Göttliches folgendermaßen:

Prāṇa	Vāyu
Schlaf	Abenddämmerung
Rede usw.	Agni usw.

Auch die Wörter adhyātma und adhidaiva des Sū.Bh. kehren im Up.Bh. wieder. Die hierhergehörende Stelle aus dem Bṛh.Up.Bh. heißt (244,17 ff.): »... ‚Aus welchem', d.h. aus Vāyu, ‚die Sonne aufgeht', und in Bezug auf das Selbst (adhyātmam) aus Prāṇa der Gesichtssinn (entsteht), ‚und in den' d.h. in den Vāyu bzw. in den Prāṇa, (die Sonne) bei der Abenddämmerung und (der Gesichtssinn) zur Schlafenszeit des Menschen (verschwindet), ‚den machten die Götter zum

Gesetz', d.h. den erhoben die Rede usw. (entspricht dem »adhyātma« des Sū.Bh.) und Agni usw. (entspricht dem »adhidaiva« des Sū.Bh.) zum Gelübde des Prāṇa bzw. des Vāyu.« So führt das Up.Bh. das durch, was vom Sū.Bh. als Sinn der Up.-Worte gefordert wird: die »gesonderte Belehrung in Bezug auf den Menschen und auf die Götter.«

Bṛh.Up.II 4,12 ‚Aus diesen Elementen erhebt es (dieses große, endlose, uferlose, aus lauter Erkenntnis bestehende Wesen) sich, und mit ebendiesem geht es wieder unter; nach dem Tode ist kein Bewußtsein' wird in Sū.Bh.I 4,22 von einem Gegner als Geständnis der Vernichtung der individuellen Seele hingestellt. Ś. lehnt diese Auffassung ab: (392,7) »Das hier vorliegende Geständnis der Vernichtung besagt nur eine Vernichtung der Annahme (vijñāna) von Verschiedenheiten, nicht die Vernichtung des Ātman.« Zu der angeführten Stelle heißt es im Bṛh.Up Bh.(357,1 ff.): »Diese (Elemente), die umgewandelt sind zur Objektsgestalt in Werkzeug und Produkt und aus Namen und Gestalten bestehn, verhalten sich zum reinen höchsten Ātman wie Schaum und Blasen zum Wasser. Von diesen (Elementen) bis zu den (Sinnes-)Objekten hinab (d.h. von der feinsten bis zur gröbsten Materie) wird gesagt, daß sie durch die unterscheidende Erkenntnis der höchsten Wahrheit in dem ganz aus Erkenntnis bestehenden Brahman aufgehn wie ein Fluß im Meere ... (357,5) Wie aus dem Wasser ein Abbild der Sonne, des Mondes usw. oder aus den Unterlagen (upādhi) des farblosen Kristalls wie roter Lack usw. Röte, so erhebt er sich aus den Beilegungen der Elemente, die in Wirkung und Ursache bestehn, als Einzelseele ...(357,10) Wenn sie (die Elemente) ... vergehn, dann vergeht mit ihnen das Stücksein der Einzelseele. Wie, wenn durch Entfernung der Gründe, nämlich des Wassers, des roten Lacks usw., das Abbild der Sonne, des Mondes, (die Färbung) des Kristalls usw. verschwindet, die im höchsten Sinne wahre Gestalt des Mondes usw. hervortritt, - ebenso wird dann das ganz aus Erkenntnis bestehende, unendliche, uferlose, reine Wesen deutlich.« Poeti-

scher ist entschieden die Ausdrucksweise des Bṛh.Up. Bh., aber besser im Sinne von Ś.s System die des Sū. Bh., daß die Annahme von Verschiedenheiten vernichtet wird, während nach Bṛh.Up.Bh. die Elemente selbst vergehn; nach der höheren Lehre können die Elemente gar nicht vergehn, weil sie ja in Wahrheit gar nicht existieren; vergehn kann nur die Annahme, daß es Elemente gäbe.

Im Sū.Bh.III 2,30 heißt es (831,4): »Die Offenbarung verneint das Dasein eines andern Geistigen außer der höchsten Seele, wenn sie sagt: ...(831,6) ‚Dieses Brahman ist ohne Früheres und ohne Späteres, ohne Inneres und ohne Aeußeres.' Eine über das Brahman hinausgehende Welt wird geleugnet und das Brahman allein übriggelassen.« In demselben Sinne äußert sich das Bṛh.Up.Bh. zu der zitierten Stelle Bṛh.Up.II 5,19 (385,12-14): »... ‚Dieses Brahman', die Seele, ‚ist ohne Früheres': Es ist keine vorher vorhanden gewesene Ursache dafür bekannt; daher heißt es ‚ohne Früheres'. Es ist keine später bestehende Wirkung von ihm bekannt, darum heißt es ‚ohne Späteres'. Innerhalb von diesem ist keine andere Erscheinungsform bekannt, daher heißt es ‚ohne Inneres'. Ebenso ist außerhalb von ihm nichts bekannt; darum heißt es ‚ohne Aeußeres'.«

In Sū.Bh.I 1,24 wird auseinandergesetzt, daß das Wort ‚Licht' durchaus nicht immer ein Licht im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu bedeuten braucht, sondern auch das Brahman bezeichnen kann. Als Beispiel aus der Offenbarung wird Bṛh.Up.IV 3,5 ‚Bei der Rede als Licht sitzt er' usw. angeführt, wo der Ausdruck ‚Licht' auch nicht ein natürliches Licht bedeutet, sondern in übertragenem Sinne von der Rede gebraucht wird, woraus Ś. den Schluß zieht, daß das Wort ‚Licht' außer dem natürlichen Licht alles das bedeuten kann, was einem etwas offenbart.- Ganz im selben Sinne ist die Up.-Stelle in Bṛh.Up.Bh.IV 3,5 interpretiert: (550,2) »Weil dieser Mensch handelt, indem die Rede als Licht ihn unterstützt, darum ist bekanntlich die Rede ein Licht. Wenn, wie es in der

Regenzeit gewöhnlich ist, wegen der Wolken Dunkelheit herrscht und alles Licht aufhört, sodaß man die eigene Hand nicht deutlich erkennen kann; zu dieser Zeit nun, wenn alle Tätigkeit behindert ist, weil kein äußeres Licht da ist: Wenn sich da eine Stimme erhebt, ein Hund bellt oder ein Esel schreit, dann geht man darauf zu. Mit Hilfe dieses Lautes als Licht geschieht die Verbindung von Gehör und Manas (Zentralorgan). Dadurch wird erkannt, daß die Rede Licht als Wirkung hat. Deshalb kann man sagen: ‚Mit Hilfe der Rede als Licht geht er darauf zu.'«

Ś. bemerkt in Sū.Bh.I 4,10 (360,6), daß in Bṛh.Up. V 8 die Rede, die keine Milchkuh ist, als Milchkuh bezeichnet wird. Diese übertragene Auffassung des Wortes ‚Milchkuh' teilt auch der Verfasser des Up.Bh., indem er sagt (756,22): »‚Diese Rede (soll man verehren) als Milchkuh'; sie ist gleichsam (iva) eine Milchkuh.«

Unter diese Rubrik fallen folgende 73 Zitate:

Bṛh.Up.	I 2,4	zitiert in	Sū.Bh.	I	3,28	(288,3);
"	I 3,1-6	"	"	III	3,6	(857,2);
+"	I 3,2	"	"	II	4,18	(730,12);
+"	I 3,7	"	"	II	4,18	(731,2);
"	I 3,22	"	"	II	4,13	(724,6);
"	I 3,24	"	"	III	3,7	(858,2);
"	I 3,28	"	"	III	4,44	(1032,6);
"	I 4,1	"	"	III	3,16	(872,12);
"	I 4,1	"	"	III	3,16	(873,8);
"	I 4,10	"	"	I	1,4	(69,1);
"	I 4,10	"	"	I	1,31	(162,15);
"	I 4,10	"	"	I	2,8	(176,9);
+"	I 4,10	"	"	I	3,33	(309,6);
"	I 4,10	"	"	I	4,22	(394,8);
"	I 4,10	"	"	II	3,47	(691,10);
"	I 4,10	"	"	III	2,27	(829,12);
"	I 4,10	"	"	IV	1,3	(1059,3);
"	I 4,10	"	"	IV	1,3	(1059,11);
"	I 5,22	"	"	III	3,43	(940,9);
+"	I 5,23	"	"	III	3,43	(939,8);
+"	I 5,23	"	"	III	3,43	(939,9);

+Brh.Up. I 5,23 zitiert in Sü.Bh. III 3,43 (939,10);
" " II 1,16 " " " " III 2,8 (759,16);
" " II 1,17 " " " " II 3,36 (670,8);
" " II 1,19 " " " " III 2,7 (793,10);
" " II 1,20 " " " " III 2,8 (796,1);
" " II 4,3 " " " " I 4,19 (387,3);
" " II 4,5 " " " " I 4,19 (385,8);
" " II 4,5 " " " " I 4,19 (389,9);
" " II 4,5 " " " " II 3,39 (672,10);
" " II 4,5 " " " " III 4,8 (981,11);
" " II 4,6 " " " " I 4,22 (394,4);
" " II 4,6 " " " " II 1,9 (432,3);
" " II 4,10 " " " " III 4,8 (981,14);
+ " " II 4,12 " " " " I 4,22 (392,5);
" " II 5,1 " " " " III 2,12 (805,2);
" " II 5,19 " " " " III 2,36 (837,14);
+ " " II 5,19 " " " " III 2,30 (831,4);
" "III 2 angedeutet " " " I 4,1 (338,6);
" "III 5,1 zitiert " " " III 4,47 (1034,5);
" "III 7,3 " " " " I 2,18 (196,1);
" "III 8,9 " " " " I 3,11 (243,10);
" "III 9,9 " " " " I 3,27 (283,6);
" " IV 2,4 " " " " II 1,14 (453,7);
+ " " IV 3,5 " " " " I 1,24 (146,11);
" " IV 3,7 " " " " I 3,42 (331,13);
" " IV 3,7 " " " " I 3,42 (332,2);
" " IV 3,23 " " " " IV 4,4 (1140,8);
" " IV 4,5 " " " " IV 2,6 (1093,12);
" " IV 4,7 " " " " I 3,2 (229,5);
" " IV 4,16 " " " " IV 4,3 (1139,16);
" " IV 4,17 " " " " I 4,11 (365,1);
" " IV 4,18 " " " " I 1,23 (138,12);
" " IV 4,18 " " " " I 1,23 (141,7);
" " IV 4,18 " " " " I 3,39 (325,1);
" " IV 4,18 " " " " I 4,12 (366,9);
" " IV 4,19 " " " " I 4,22 (394,9);
" " IV 4,19 " " " " II 1,14 (445,4);
" " IV 4,19 " " " " II 1,14 (447,9);
" " IV 4,19 " " " " II 4,47 (691,9);
" " IV 4,19 " " " " III 2,13 (805,10);

Bṛh.Up.IV 4,19 zitiert in Sū.Bh.III 2,36 (837,13);
" " IV 4,19 " " " " IV 1,3 (1059,12);
" " IV 4,19 " " " " IV 3,14 (1127,2);
" " IV 4,21 " " " " IV 1,1 (1049,7);
" " IV 4,22 " " " " IV 1,2 (1057,4);
" " IV 4,22 " " " " IV 1,14 (1079,5);
" " IV 4,22 " " " " IV 1,18 (1084,13);
" " IV 4,24 " " " " III 2,39 (840,8);
" " IV 4,25 " " " " III 2,17 (875,11);
" " IV 5,13 " " " " I 3,1 (227,5);
" " IV 5,15 " " " " III 4,16 (987,8);
+" " V 8 angedeutet " " " I 4,10 (360,6).

2. Nicht nur der Sinn ist in beiden Kommentaren derselbe, sondern es finden sich auch äußere Aehnlichkeiten in den verglichenen Stücken.

a) Gleicher syntaktischer Ausdruck ohne wörtliche Anklänge kommt nur einmal vor.

Sū.Bh.II 3,32 (667,6 ff.): »Also ist dasjenige, durch dessen Aufmerksamkeit und Nichtaufmerksamkeit Wahrnehmung und Nichtwahrnehmung bedingt sind, das Manas. (Tasmād yasyâvadhānânavadhānābhyām upalabdhyanupalabhī bhavatas tan manaḥ.)« Bṛh.Up.Bh.I 5,3 (218,9): »Es besteht ein Zweifel in Bezug auf die Existenz eines von diesen (Manas, Rede, Prāṇa), nämlich des Manas. Deshalb sagt (die Offenbarung): Es gibt wirklich ein Manas, das von den äußeren Organen Ohr usw. verschieden ist. Weil es offenbar ist, daß, selbst wenn eine Verbindung des Ātman mit den Objekten der äußeren Organe besteht, man ein vor Augen liegendes Objekt nicht wahrnimmt, indem einer, den man fragt: "Hast du diese Gestalt gesehen?" antwortet: "Mein Manas war anderswohin gegangen, ‚ich war anderswo mit meinem Manas, darum sah ich nicht'"; und ebenso, wenn einer gefragt wird: "Hast du mein Wort gehört?" er antwortet: "Ich war anderswo mit meinem Manas, darum hörte ich nicht"; - deshalb ist das, bei dessen Abwesenheit, auch wenn die Augen usw., die zur

Wahrnehmung von Farbe usw. geeignet sind, jedes mit seinem Objekt verbunden sind, Farbe, Laut usw. nicht erkannt und bei dessen Anwesenheit sie erkannt werden, etwas anderes, nämlich das Manas, das innere Organ. (Tasmād yasyâsaṃnidhau rūpaśabdâdi-jñānaṃ na bhavati yasya ca bhāve bhavati tad anyad asti manaḥ.) Der einzige syntaktische Unterschied der beiden im Original angeführten Sätze aus Sū.Bh. und Bṛh.Up.Bh. besteht darin, daß das Sū.Bh. in gedrängter Kürze Aufmerksamkeit und Nichtaufmerksamkeit und Wahrnehmung und Nichtwahrnehmung zu je einem Dvandva-Kompositum zusammenzieht, während das Bṛh.Up.Bh. beides trennt und sich dadurch klarer, aber auch weitschweifiger ausdrückt.- Diese Uebereinstimmung besagt aber trotz der auffallenden syntaktischen Aehnlichkeit nicht viel. Da es sich um eine ganz allgemeine erkenntnistheoretische Behauptung handelt, liegt die Annahme nicht fern, daß eine feststehende Schulformel in beiden Kommentaren frei wiedergegeben ist, und überraschend ist nicht die Aehnlichkeit, sondern eher die Abweichung im Wortlaut; denn solche Formeln wußte man auswendig und konnte man ruhig wörtlich anführen, ohne sie als Zitat kenntlich zu machen.

b) Zur Darstellung des übereinstimmenden Inhaltes werden in beiden Werken synonyme Ausdrücke verwendet.

Sū.Bh.I 3,19 (263,5 ff.): »Solange man das die Zweiheit zum Merkmal habende Nichtwissen ... nicht beseitigt (dvaita-lakṣaṇām avidyām na nivartayan) und das allerhöchste, ewige, seinem Wesen nach schauende Selbst (nityadṛksvarūpam ātmānam) noch nicht durch die Erkenntnis "Ich bin das Brahman" (Bṛh.Up.I 4,10) erlangt hat, so lange ist die individuelle Seele individuell.« Bṛh.Up.Bh.I 4,10 (166,13): »,Wer' auch immer ,sogar heutzutage', in der Gegenwart, das Streben nach Aeußerem aufgegeben habend, ,dieses', das in Rede stehende Brahman, das in alle Wesen eingegangen ist und das als Merkmal das Sehen, Handeln usw. hat, als sein Selbst ,kennt, (indem er weiß:) "Ich bin das Brahman"', wer die Unterschiede, die von dem irrtüm-

lichen Erkennen fälschlich angenommen werden, beseitigt hat, - dieses irrtümliche Erkennen entsteht aus den Zuschreibungen, - (apohyopādhijanitabhrāntivijñānâdhyāropitān viśeṣān) (indem er weiß) ",Ich bin' nur das von Weltattributen unberührte ‚Brahman', ‚das ohne Inneres und ohne Aeußeres ist' (Brh.Up.II 5,19)", ‚der wird', indem der durch das Nichtwissen hervorgebrachte Zustand des Nicht-All-Seins aufhört, durch die Erkenntnis des Brahman ‚zu diesem Weltall'.« Hier entsprechen sich als Synonyme:
Sū.Bh.: dvaita-lakṣaṇām avidyām,
Up.Bh.: -bhrāntivijnānâdhyāropitān viśeṣān;
Sū.Bh.: nivartayan, Up.Bh.: apohya.
Zu dem »nitya- .. -svarūpam ātmānam« des Sū.Bh. findet sich eine Parallele in Bṛh.Up.Bh.I 4,7 (116,16), wo der Ātman »nitya- .. -svabhāvaḥ« genannt wird.

Nicht ganz so klar ist auf den ersten Blick die restlose Uebereinstimmung in einem andern Fall. Sū. Bh.III 3,43 (941,2 ff.): »Nach den Worten ‚Man soll nur ein Gelübde befolgen' heißt es: ‚Dadurch erlangt man mit jener Gottheit Verbindung und Zusammensein' (Bṛh.Up.I 5,23); hier erwähnt die Offenbarung das Erlangen des Windes als Lohn und beweist dadurch, daß das Gelübde des Windgottes nicht auch zu beseitigen ist (anivartitam); denn daß mit der ‚Gottheit' hier der Wind gemeint ist, geht daraus hervor, daß die Wesensungetrenntheit (aparicchinnâtmatvasya) mit ihr als anzustreben hingestellt wird, und auch aus dem früheren Gebrauch (des Wortes ‚Gottheit' im Sinne von Vāyu).« Bṛh.Up.Bh.I 5,23 (255,5): »... ‚Denn was dieselben', nämlich das Gelübde, das ‚ehedem' die Rede usw. als das Gelübde des Prāṇa und Agni usw. als das Gelübde des Vāyu ‚festgesetzt haben, das befolgen sie auch heute noch'; sie befolgen das Gelübde und werden es befolgen, ohne es zu brechen (abhagnam) ..(246,15) ‚Dadurch', durch dieses Gelübde, die Erlangung der Natur des Prāṇa, (entsteht) bei allen Kreaturen (die Gewißheit): "Die Rede usw. und Agni usw. sind von meinem Wesen; ich bin der Prāṇa, der Ātman, der Hervorbringer aller Bewegung"; durch diese Befolgung des

Gelübdes ‚gewinnt', erlangt ‚er' Aufenthalt an demselben Ort, nämlich entweder ‚Verbindung', den Zustand des Verbundenseins (sayugbhāva), Wesenseinheit (ekâtmatva), oder ‚Zusammensein', Aufenthalt in derselben Welt, mit der Gottheit Prāṇa, je nachdem er die Erkenntnis besitzt oder in Unwissenheit befangen ist.« Die verwendeten Synonyma sind:

Sū.Bh.: anivartitam, Up.Bh.: abhagnam;
" " : aparicchinnâtmatvasya,
Up.Bh.: sayugbhāvam, ekâtmatvam.

Eine scheinbare Abweichung besteht darin, daß das Sū.Bh. unter ‚jener Gottheit' des Up.-Textes den Vāyu, das Up.Bh. den Prāṇa versteht; aber die Bevorzugung des Prāṇa im Up.Bh. ist durch den Text der Up. veranlaßt, und es handelt sich ja in Wahrheit beide Male um beide. - Dieses Beispiel gehört also zum Teil in die Kategorie II B 2 (Kleine Abweichungen, die sich aber beheben lassen).

Ein anderer hierhergehöriger Fall ist folgender: Sū.Bh.II 3,17 (645,6 f.): »‚Diese Seele ist das Brahman, die allvernehmende' (Bṛh.Up.II 5,19); diese und andere Offenbarungsstellen bezeugen die Ewigkeit und verneinen somit die Entstehung der individuellen Seele (jīvasya).« Bṛh.Up.Bh.II 5,19 (385,12): »‚Dieses Brahman, welches die Seele ist, ist ohne Früheres': Es gibt keine frühere Ursache dafür; daher heißt es ‚ohne Früheres'; es gibt keine spätere Wirkung davon, darum heißt es ‚ohne Späteres'; innerhalb von ihm gibt es keine andere Erscheinungsform, darum heißt es ‚ohne Inneres'; ebenso gibt es außerhalb von ihm nichts, darum heißt es ‚ohne Aeußeres'. Was ist nun dieses Brahman, das kein Inneres hat? ‚Dieser Ātman.' Wer ist denn das? Die individuelle Seele (pratyagātmā), der Seher, Hörer, Denker, der Wissende, der Erkenner, ‚der Allvernehmende', der, weil sein Wesen das All ist, alles vernimmt, darum ‚der Allvernehmende.'- In dieser Unterweisung ist die ganze Vedânta-Lehre enthalten, das ist der zusammengefaßte Sinn sämtlicher Vedântatexte; das ist Unsterblichkeit, Furchtlosigkeit, und der Zweck der Lehre

ist erreicht.« - Beide Kommentare stellen fest, daß es sich in der angeführten Up.-Stelle um die individuelle Seele handelt, und gebrauchen dafür die synonymen Wörter »jīvasya« (Sū.Bh.) und »pratyag-ātmā« (Up.Bh.). Daß die Seele ewig und also auch ohne Anfang ist, wird im Up.Bh. nicht ausdrücklich gesagt, liegt aber in den Worten, daß es weder Ursache noch Wirkung hat, d.h. außerhalb der Kausalität, also auch außerhalb der Zeit steht und also ewig ist.

Zum Teil hierher, zum andern Teil in die später zu besprechende Gruppe II B 2 gehört folgender Fall. Sū.Bh.II 4,6 (713,10): »In Offenbarungsstellen wie: ‚Fürwahr die Hände sind ein Greifer' (Bṛh.Up.III 2,8) ist das Greifersein dahin zu verstehn, daß sie eine Fessel sind (bandhana-bhāvo), indem die individuelle Seele durch diese als Greifer bezeichnete Fessel gefesselt wird (badhyate kṣetrajño graha-saṃjñakena bandhanena).« Das Brh.Up.Bh. erklärt nicht III 2,8, sondern als Beispiel für die parallel konstruierten Kaṇḍikās III 2,3-9 die Kaṇḍikā III 2,3, deren Anfang lautet: ‚Die Rede wahrlich ist ein Greifer'; wir können gleichwohl diesen Abschnitt zum Vergleich heranziehen, da es sich ja im Sū.Bh. nicht darum handelt, wieso gerade die Hände als Greifer bezeichnet werden, sondern warum die Hände usw. Greifer genannt werden. Das Bṛh.Up.Bh. führt nun zu III 2,3 aus (411,15): »‚Die Rede fürwahr ist ein Greifer'; denn von der Rede, - die, auf die Person beschränkt, es mit den Bezugsobjekten (das sind nach Ānandagiri der Laut usw.) zu tun hat und sich in unwahre, falsche, unziemliche, häßliche usw. Worte einläßt, - werden die Menschen (loko) ergriffen (gṛhīto), fortgerissen (apahṛtas); daher heißt die Rede ein Greifer.« - Die Erklärung, warum die Rede usw. Greifer genannt werden, ist in beiden Werken mit Bezug auf die namengebende Tätigkeit dieselbe, und diese Tätigkeit wird durch synonyme Ausdrücke bezeichnet: Sū.Bh.: »badhyate«, Up.Bh. »gṛhīto, apahṛtas«. Dasjenige, was ergriffen wird, ist nach dem Sū.Bh. die individuelle Seele (kṣetrajño), nach dem Up.Bh. loko, d.i. ‚die Welt'

oder ‚die Menschen', aber auch populärer Ausdruck für kṣetrajño; diese letzte Bedeutung liegt wohl hier vor, sodaß man auch in diesem Punkte Uebereinstimmung feststellen kann.

Sū.Bh.I 3,22 (274,9 ff.): »Alles, was wahrgenommen wird, wird durch das Brahman als Licht wahrgenommen, - während das Brahmen nicht durch ein anderes Licht wahrgenommen wird, weil es seiner Natur nach Selbstlicht ist, - sodaß die Sonne usw. in ihm leuchten. Denn das Brahman offenbart alles andere; nicht aber wird das Brahman durch etwas anderes offenbart (brahma hy anyad vyanakti, na tu brahmânyena vyajyate); denn die Offenbarung sagt: ‚Beim Lichte des Ātman allein sitzt er'. (Brh.Up.IV 3,6).« Im Kommentar zu Brh.Up.IV 3,6 werden dieselben Gedanken so formuliert: (551,22) »... Das Licht, das über das Aggregat seiner Teile, d.h. der Organe, hinaus die Organe beleuchtet, wie es ein äußeres Licht, z.B. die Sonne, tut, ohne selbst von etwas anderm beleuchtet zu werden, das heißt Ātman (Ātmeti ... kāryakaraṇâvabhāsakam ... svayam anyenânavabhāsyamānam abhidīyate jyotiḥ ...)." Die folgenden Ausführungen beschäftigen sich mit der Frage, welcher Ātman das ist, und sind in die Form einer Diskussion zwischen einem Lokāyata (Materialist) und einem Vedântin gekleidet. Der Lokāyata behauptet, es könnte nur der Körper sein (Ātman = das Selbst ist nach den Materialisten der Körper, denn eine Seele gibt es für sie nicht.) Der Vedântin widerlegt ihn, indem er zunächst nachweist, daß der Körper nicht das sein kann, was dem Menschen das Sehen ermöglicht: (554,9 ff.) »Wenn nämlich die Handlungen des Sehens usw. nur dem Körper zugehörten, dann fände im Schlafe nicht nur das Wahrnehmen von (vorher) Gesehenem statt. Wenn ein Blinder einen Traum sieht, dann sieht er nur etwas früher Gesehenes und nicht etwas in einem Fabellande befindliches Unsichtbares. Also ist das sicher: Der im Traume früher Gesehenes sieht, derselbe hat früher, als der Gesichtssinn in Kraft war, gesehen, nicht der Körper. - Wenn der Körper der Seher wäre, dann könnte

er ja nicht im Traume dieses früher Gesehene sehen,da ja dann das Auge, mit dem er gesehen hat, außer Tätigkeit gesetzt ist. Und das ist ja aus dem täglichen Leben bekannt, daß sogar Blinde, denen die Augen genommen sind, (das Bewußtsein haben:) "Früher habe ich den Gipfel des Himâlaya gesehen; heute habe ich ihn im Traume gesehen."« Nachdem so der Bhāṣyakāra bewiesen hat, daß das Sehende nicht der Körper ist, geht er dazu über zu untersuchen, was denn das Sehende sein könnte: (554,14) »Daraus wird erkannt: Der nur ist, auch wenn das Auge nicht außer Kraft gesetzt ist, der Seher, der im Traume sieht, und nicht der Körper. (555,1) Da nun beim Erinnern der Seher und der sich Erinnernde ein und derselbe ist, so ist ebendieser Seher auch der sich Erinnernde; und wenn es so ist, dann sieht einer, der sich mit geschlossenen Augen erinnert, was er früher gesehen hat, dieses so, wie er es wirklich gesehen hat. Also: Was geschlossen ist, das ist nicht das Sehende; was, bei geschlossenen Augen sich erinnernd, eine Erscheinung sieht, das war auch, als die Augen nicht geschlossen waren, das Sehende; so wird erkannt. Und weil, wenn der Körper gestorben ist, oder wenn er verstümmelt ist, (d.h. wenn er keine Augen hat,) keine Erscheinungen usw. wahrgenommen werden (, auch darum kann nicht der Körper das Sehende sein). Wenn aber der Körper allein der Seher wäre, dann wäre auch in einem Leichnam Wahrnehmung vorhanden. Daraus, daß der tote Körper nicht wahrnimmt, und unter welcher Bedingung wahrgenommen wird, erkennt man, daß der Körper nicht dieses Sehende usw. ist.« Nun werden noch mit ein paar Worten die Behauptungen abgetan, daß das Auge oder das Manas das Sehende sei, und zum Schluß heißt es dann: (557,19) »Also existiert das darüber hinausgehende, innerliche Licht, d.h. der Ātman.« Hiermit ist festgestellt, daß der Verfasser des Bṛh.Up.Bh. den Ātman hier nicht als etwas Körperliches auffaßt. Damit steht zwar noch nicht fest, ob er unter dem Ātman die Einzelseele oder den höchsten Ātman, das Brahman, versteht, aber dem Zusammenhange nach ist

das Zweite anzunehmen. Im Sū.Bh. ist es ganz deutlich der höchste Ātman; denn unsere Stelle: ‚Beim Ātman als Licht sitzt er' wird dort als Beweis dafür benutzt, daß das Brahman alles offenbart.

Als letztes Beispiel zu dieser Gruppe ein Zitat aus dem sechsten Adhyāya der Bṛh.Up.: In Sū.Bh. III 1,6 äußert ein Pūrvapakṣin Zweifel, ob die Seelen Verstorbener wirklich zum Genusse in die andere Welt aufsteigen, da es doch heiße: (749,7) »‚Wenn sie zum Monde gelangt sind, werden sie Nahrung; daselbst werden sie von den Göttern auf dieselbe Weise genossen, wie man den König Soma mit den Worten "Schwill an und schwinde" genießt.' (Bṛh.Up.VI 2,16)« Ś. entkräftet diesen Einwand in Sū.Bh.III 1,7 (750,2 ff.): »... Das Wort ‚Speise' kann, weil eine solche im allgemeinen die Ursache eines Genusses (upabhoga) ist, uneigentlich auch von Dingen gebraucht werden, welche nicht Speise sind (ananne 'py upacaryamāṇo), wie wenn man sagt: "Das Volk ist die Speise der Fürsten, das Vieh die Speise des Volkes." (Viśo 'nnam rājñāṃ paśavo 'nnaṃ viśām.)« Dasselbe Bild von den Untertanen als Speise der Fürsten gebraucht das Up.Bh. (817,15 ff.): »‚Wenn diese zum Monde gelangt sind, werden sie zu Speise; diese' zu Speise Gewordenen (acc.) ‚verzehren', d.h. genießen (upabhuñjate) ‚die Götter dort, wie' hier beim Opfer die Priester ‚den König Soma' genießen (mit den Worten) "Schwill an und schwinde", ebenso (genießen die Götter) die zum Monde gelangten Werkfrommen wie die Fürsten ihre Untertanen (bhṛtyān iva svāmino).« Als Synonyma entsprechen sich hier: Sū.Bh. upabhoga-, Up.Bh. upabhuñjate; Sū.Bh. (750,10) rājopajīvinām iva parijanānām, Up.Bh. bhṛtyān iva; Sū.Bh. annaṃ rājñām, Up.Bh. svāmino ... upabhuñjate.

Unter diese Rubrik fallen 37 Zitate. Den Stellenangaben sind die Synonyma beigegeben, damit der Leser die Möglichkeit hat zu beurteilen, welche Aehnlichkeiten von Bedeutung sind und welche nur auf ganz geläufigen Wörtern beruhen, also nicht als Beweismittel verwendbar sind.

Bṛh.Up. I 3,7 (pratipadyate .. ity arthaḥ) in Sū.Bh. III 3,7 (875,2) (-pratipādanârtham);

" " I 3,19 (tṛptikaram) in Sū.Bh.II 4,11 (722,7) (puṣṭim);

" " I 4,7 (apūrvavidhiḥ; prāptatvāt [131,3]) in Sū.Bh.I 1,4 (60,1) (vidhāneṣu [60,3] anāpyatvāt [71,8]);

" " I 4,7 (deheṣu) in Sū.Bh.I 4,15 (377,1) (śarīre);

" " I 4,7 (-buddha-) in Sū.Bh.I 4,15 (377,6) (cetanasya);

" " I 4,7 (nitya- ... -svabhāvaḥ) in Sū.Bh.II 3,17 (645,5) (nityatva-);

" " I 4,7 (anaṇuḥ; sarvagatasya; aja) in Sū.Bh. II 3,27 (658,1)(na .. aṇuḥ; vibhu; utpattyaśravaṇāt, utpattim pratibadhnanti);

" " I 4,10 (vidyākālânantaritatvāt; brahmaprāptiphalasya) in Sū.Bh.I 1,4 (66,3) (-vidyânantaram; mokṣam);

+" " I 4,10 in Sū.Bh.I 3,10 (263,7);

" " I 4,10 (upabhoktavyatvād; upakārair; ijyādi-) in Sū.Bh.III 1,7 (750,12) (upabhogyatām upakaroti; iṣṭâdibhiḥ);

" " I 4,10 (na viśeṣaḥ; brahmavidyā- .. -sādhyam mokṣam) in Sū.Bh.III 3,32 (916,11) (aviśeṣeṇa; jñānān mokṣam);

" " I 5,23 (bhagnam) in Sū.Bh.III 3,43 (940,11) (nivartanena; nivṛtti);

+" " I 5,23 zitiert in Sū.Bh.III 3,43 (941,2) (II B 2);

" " II 1,16 (saṃsārī) in Sū.Bh.I 4,18 (384,11) (jīvam);

Bṛh.Up.II 3,1 (apoha-) in Sū.Bh.III 2,22 (821,3) (pratiṣedhati, pratyākhyānena, pratiṣiddham);

" " II 3,6 (arūpaṃ paraṃ brahma; avidyâdhyāropya-māṇābhyāṃ rūpābhyām) in Sū.Bh.II 1,31(487,13) (pratiṣiddhasarvaviśeṣasya ... brahmaṇaḥ; avidyākalpita-rūpabheda-);

" " II 3,6 (nirastasarvopādhiviśeṣam) in Sū.Bh.III 2,17 (808,9) (pararūpa-pratiṣedhena . . . nirviśeṣam);

" " II 3,6 (adhyāropyamāṇābhyām) in Sū.Bh.III 2,22 (821,6) (kalpita-, kalpitam);

" " II 3,6 (avaśiṣyate) in Sū.Bh.III 2,22 (824,11) (pariśinaṣṭi);

" " II 3,6 (pratiṣedha-) " " " III 2,22 (826,2) (pratiṣedhati);

" " II 4,6 (sthiti-kāle) in " " II 1,7 (429,7) (idānīm);

" " II 5,18 (ātma-; śarīrāṇi) in Sū.Bh.III 2,21 (811,11) (parasya brahmaṇaḥ; dehâdi-);

+" " II 5,19 zitiert in Sū.Bh.II 3,17 (645,6);

+" " III 2,8 " " " " II 4,6 (713,10) (II B 2);

" " III 4,2 (viṣayo kurvati .. na) in Sū.Bh.I 1,4 (71,1) (aviṣayatayā pratipādayat);

" " III 8,8 (sarvaviśeṣaṇa-rahitam) in Sū.Bh.III 2,11 (803,5) (nirviśeṣalingāḥ);

" " III 8,8 (sarvaviśeṣaṇa-rahitam) " " " III 4,52 (1046,5) (na .. anekâkārayogo 'sti);

" " III 9,4 (manaḥ) in Sū.Bh.II 4,6 (711,3) (antaḥkaraṇam);

+" " IV 3,6 zitiert in Sū.Bh.I 3,22 (275,1);

Bṛh.Up.IV 3,7 (bhrāntir; na tu paramârthato) in Sū. Bh.II 3,40 (674,2) (upādhidharmâdhyāsena; na svābhāvikam);

" " IV 3,21 (kṣetrajño .. pravibhakto; pareṇa jyotiṣā) in Sū.Bh.I 3,42 (331,2) (śarīrād bhedena; parameśvaraḥ);

" " IV 3,35 (śarīre bhavaḥ, ātmā lingopādhiḥ; pareṇâtmanā) in Su.Bh.II 1,22 (473,8) (jīva-; brahma);

" " IV 4,6 (saṃsarati) in Sū.Bh.III 4,11 (984,7) (saṃsāri-);

" " IV 4,6 (mucyate) " " " III 4,11 (984,8) (mumukṣoh);

" " IV 4,7 (viduṣo; -gamana-) in Sū.Bh.IV 2,13 (1101,3) (brahmavido; gatya-);

" " VI 2,15 (śraddhāyuktāḥ) in Sū.Bh.III 3,31 (912,1) (śraddhâlavo);

+" " VI 2,16 zitiert in Su.Bh.III 1,6 (749,7).

c) Noch größere Verwandtschaft zeigen die Stücke aus den beiden Kommentaren, die die Gruppe II A 2 c bilden. Hier sind in beiden Werken dieselben Wörter gebraucht.

Sū.Bh.I 4,2 (341,7 ff.): »Die Offenbarung sagt: ‚Diese Welt hier war damals nicht entfaltet' (Bṛh. Up.I 4,7), womit sie lehrt, daß ‚dieses', d.h. diese jetzt entfaltete und in Namen und Gestalten getrennte Welt im Urzustande noch nicht nach Namen und Gestalten entfaltet war, sondern nur der Samenkraft nach (bīja-śakty-avastham) bestand.« Bṛh.Up.Bh. in der Einleitung zu Bṛh.Up.I 4,7 (113,14 ff.): »Was nun der samenhafte Zustand (bījâvasthā) der entfalteten Welt, die durch Zweck und Mittel charakterisiert ist, vor der Entfaltung war, - von dem will (die Offenbarung) zeigen, daß er aus seinen Wirkungen zu erschließen ist wie der (samenhafte Zustand) des Baumes aus den

Sprossen usw.; denn dieser Weltbaum, dessen Same die Tat und dessen Boden das Nichtwissen ist, muß mit der Wurzel ausgerissen werden, da dieses Herausziehen für den Menschen die Erreichung seines Zieles bedeutet. Und so ist gesagt worden: ‚Die Wurzel hoch, die Zweige abwärts (steht jener ewge Lebensbaum)' in der Kāṭhaka Up. (VI,1), und in der Bhavagad-Gītā (XV,1): ‚(Es ist die Rede [in Kāṭhaka Up.VI,1] von dem unvergänglichen Aśvatthabaume,) welcher die Wurzeln oben und die Zweige nach unten hat'; und in einem Purāṇa: ‚Der ewige Brahmanbaum'.«

In Sū.Bh.I 4,19 wird zweimal (387,9 und 13) Bṛh. Up.II 4,6 zitiert: (387,9) »‚Der Brahmanenstand schließt den von sich aus, welcher den Brahmanenstand außerhalb des Selbstes weiß' usw.. D.h. wer die Welt, bestehend aus Brahmanen, Kriegern usw., ansieht (paśyati), als habe sie außerhalb des Selbstes durch sich selbst ihre Existenz, der ist im Irrtum, und ihn schließt eben die von ihm falsch aufgefaßte Welt, die aus Brahmanen, Kriegern usw. besteht, von sich aus (parākaroti) ... (387,13) Die Worte: ‚Diese ganze Welt ist, was dieser Ātman ist' lehren, daß die ganze Klasse der Objekte nicht außerhalb des Ātman (ātmâvyatirekam) besteht.« Bṛh.Up.Bh. (346,8): »Der Brahmanenstand ‚gibt den Mann preis', verjagt ihn, schließt ihn aus (parākuryāt), ‚der' ihn ‚außerhalb des Ātman', außerhalb der Natur des Ātman ‚weiß' (‚indem er denkt): "Der Ātman ist dieser Brahmanenstand nicht"; den verjagt die Brahmanenkaste (in dem Gedanken): "Er sieht mich an (paśyati), als wäre ich nicht von der Natur des Ātman" .. (346,5) .. Es gibt nichts anderes außer dem Ātman (na .. ātmavyatirekeṇa).« Die gemeinsamen Wörter sind: paśyati; parākṛ (Sū.Bh. »parākaroti«, Up.Bh. »parākuryāt«); ātmavyatireka (nur mit dem kleinen Unterschied, daß Sū.Bh. die Negation in das Wort hineinzieht: »ātmâvyatirekam«, während das Up.Bh. sie durch na ausdrückt: »na .. ātmavyatirekeṇa«.

Ein Umstand, der mir sehr für Identität der Verfasser des Sū.Bh. und des Bṛh.Up.Bh. zu sprechen

scheint, ist der, daß eine Stelle aus der Bṛh.Up. in beiden Kommentaren gleich, aber doch anders, als es dem Zusammenhange nach richtig erscheint, ausgelegt wird. Bṛh.Up.III 7,3 lautet: ‚Yaḥ pṛthivyāṃ tiṣṭhan pṛthivyā antaro yam pṛthivī na veda' usw.. Man könnte zweifeln, ob antaro hier ‚innerlich' oder ‚anders' bedeutet; an dem Kasus des darauf bezüglichen Nomens ist das nicht zu erkennen, da ‚pṛthivyā' Saṃdhi für pṛthivyāḥ (abl. gen. sg.) oder für pṛthivyai (dat. sg.) sein kann. Aber da unmittelbar vorhergeht ‚der sich in der Erde befindet', ist doch kaum anzunehmen, daß es dann weitergehen würde ‚der der Erde innerlich ist'; überzeugender scheint mir die Uebersetzung ‚der von der Erde verschieden ist'. (So auch Deussen, Sechzig Upanishads S.440. M.Müller, Upanishads, übersetzt die Stelle nach Sū.Bh. und Bṛh.Up.Bh., setzt aber hinzu, daß ihm diese Auffassung der Up.-Stelle nicht richtig scheine und er sie nur deshalb so gebe, weil er sich vorgenommen hatte, seiner Uebersetzung die Erklärungen Ś.s zugrunde zu legen.) Die andere Auffassung unseres Kommentators geht ganz klar hervor aus Bṛh.Up.Bh.III 7,3 (473,15 ff.): »‚Er ist der Erde (pṛthivyā als gen. oder dat. sg.) antara', abhyantara; (d.h. von den beiden Bedeutungen des Wortes antara ist hier die anzunehmen, die dieses Wort mit abhyantara gemeinsam hat, also ‚innerlich'.) Das könnte heißen, die Gottheit Erde selbst ist dieser innere Lenker. Darauf sagt (die Offenbarung): ‚Der innere Lenker, den' selbst ‚die' Gottheit ‚Erde nicht kennt', (indem sie annähme): "In mir ist ein anderer (anyaḥ kaścit)."« Nicht ganz so offensichtlich, aber leicht zu erschließen ist diese selbe Auffassung des Wortes antara in dieser Up.-Stelle als ‚innerlich' beim Sū. Bh.I 2,18 (196,2): »Wenn es heißt: ‚den die Erde nicht kennt' (Brh.Up.III 7,3), so beweisen diese Worte, indem sie den inneren Lenker als der Erdgottheit unbekannt schildern, daß dieser innere Lenker von der (die Erde repräsentierenden) Götterseele verschieden (anyam) ist.« Hier kommen die Worte pṛthivyā antaro gar nicht vor; aber hätte Ś. dies, wie wir mit

Deussen, als ‚von der Erde verschieden' aufgefaßt, dann hätte er ja in dieser Stelle einen viel bequemeren Beleg gehabt für seine Behauptung, daß der innere Lenker nicht die Erdgottheit selbst sei; daß er trotzdem nicht diese Stelle zitiert hat, sondern die in der Up. unmittelbar folgende: ‚den die Erde nicht kennt', - wobei er doch erst erklären mußte, wieso dies seine Meinung stützt, während diese seine Meinung in dem andern Zitat ganz deutlich ausgesprochen wäre, - beweist zur Genüge, daß er pṛthivyā antaro nicht verstand als ‚von der Erde verschieden'; und dann bleibt nur die im Up.Bh. ausdrücklich festgestellte Auffassung ‚der Erde innerlich' übrig. - Für den Begriff »anders, verschieden« gebrauchen übrigens in diesem Zusammenhange beide Kommentare das Wort anya, wohl um antara nicht kurz hintereinander in zwei verschiedenen Bedeutungen anzuwenden. - Die beiden Stellen gemeinsamen Wörter sind anya und pṛthivīdevatāyā(ḥ).

Ein interessantes Beispiel für Ś.s Haltung gegenüber dem zu erklärenden Text, den er nie direkt widerlegt, auch wenn seine Meinung von der des Textes abweicht, bildet Sū.Bh.I 4,12, wo es sich darum handelt, was in Bṛh.Up. IV 4,17 mit den ‚fünf Fünfwesenheiten' gemeint sei. Bādarāyaṇa erklärt im Sū.I 4,12 ‚der Prāṇa und die andern'; Ś. umschreibt diese Behauptung im Sū.Bh., kann sich aber doch nicht enthalten, nachdem die »Meinung des Lehrers« erläutert ist, zu bemerken: (268,4 f.) »Einige wiederum wollen unter den ‚Fünfwesenheiten' die Götter, Ahnen, Gandharven, Dämonen und Rakṣas verstehn. Wieder andere denken an die vier Kasten und die Niṣāda als fünfte (catvāro varṇā niṣāda-pañcamāḥ) ... (268,7) In einer solchen Annahme würde auch hier kein Widerspruch liegen. Der Lehrer aber, dem es nur darauf ankommt zu zeigen, daß hier nicht die fünfundzwanzig Prinzipien (der Sāṃkhyas) verstanden werden dürfen, erklärt sie ‚wegen des Folgenden' für ‚Odem usw.'« Aus diesen Ausführungen Ś.s scheint mir hervorzugehen, daß er selbst nicht recht wußte, welche Erklä-

rung des Wortes pañca-janāḥ er für die richtige halten sollte; daß er aber die Auslegung als ‚Odem usw.' beinahe zu entschuldigen für nötig hielt, legt die Vermutung nahe, daß ihm gerade diese Auffassung die am wenigsten sympathische von den drei erwähnten war. Bei der Erklärung des Wortes in Bṛh.Up.Bh.IV 4,17 werden denn auch die beiden letzten Erklärungen zur Wahl gestellt, aber die des Bādarayāṇa, die im Sū.Bh. - notgedrungen - an erster Stelle steht, gar nicht erwähnt. Das ist meiner Ansicht nach ein sehr schwerwiegendes Argument für Ś.s Verfasserschaft mit Bezug auf das Bṛh.Up.Bh.; hier war er frei und konnte die ihm nicht zusagende Lösung der strittigen Frage durch Bādarayāṇa außer acht lassen. - Das entsprechende Stück aus Bṛh.Up.Bh. (681,3 ff.) lautet: »... ‚Die fünf Fünfwesensheiten': Die Gandharvan usw. werden als fünferlei aufgezählt: Gandharven, Ahnen, Götter, Asura und Rakṣas; oder die Kasten mit den Niṣāda als fünfte (niṣāda-pañcamā vā varṇāḥ).« Die in Sū.Bh und Bṛh.Up.Bh. wiederkehrenden Erklärungen hat der Verfasser vermutlich aus Nirukta III 8 entlehnt, wo es heißt: ‚Ihr Fünfwesenheiten, genießt mein Opfer. Nach einigen (sind die Fünfwesenheiten) die Gandharven, Ahnen, Götter, Asura und Rakṣas. Aupamanyava sagt, sie seien die vier Kasten und die Niṣāda als fünfte (catvāro varṇā niṣādaḥ pañcamaḥ).' Die auffällige wörtliche Uebereinstimmung in den beiden Kommentaren besteht in der Bezeichnung der fünf Kasten: Sū.Bh. »catvāro varṇā niṣādapañcamāḥ«, Brh.Up.Bh. »niṣāda-pancamā ... varṇāḥ«; das sieht aus wie eine - vielleicht sogar bewußte - Verbesserung des nicht sehr glücklichen Ausdrucks im Nirukta.

Die 24 Fälle dieser Art sind:

Bṛh.Up. I 3,23 (bhakti-) in Sū.Bh.III 3,6 (855,12, nicht 11) (bhaktiḥ);

" " I 4,7 (bījâvastham) in Sū.Bh.I 4,2 (341,7) (bīja- ... -avastham);

" " I 5,21 (nirdhāritam prāṇavāyv-ātmanor vratam abhagnam)

in Sū.Bh.III 3,43 (940,13 und 14) (vāyu-prāṇayor abhagna-vratasya nirdharitatvāt)

Bṛh.Up. II 1,17 (ākāśa-śabdena) in Sū.Bh.I 4,18 (385,1) (ākāśa-śabdaḥ);

" " II 4,5 (tarkataḥ) in Sū.Bh.II 1,4 (419,4) (tarkam);

+" " II 4,6 (parākuryāt) in Sū.Bh.I 4,19 (387,9) (parākaroti);

+" " II 4,6 (ātma-vyatirekeṇa) in Sū.Bh.I 4,19 (387,13) (ātma-vyatirekam);

" " II 4,10 (prakṛtasya; paramâtmanaḥ) in Sū.Bh I 4,19 (387,15) (prakṛtasya; paramâtmānam);

" " II 5,19 (pratyag-ātmā) in Sū.Bh.I 1,29(159, (pratyag-ātma-);

" " III 2,11 (na tarhi mṛto) in Sū.Bh.IV 2,13 (1099,9) (na tarhy ... mṛta);

+" " III 7,3 (anyaḥ) in Sū.Bh.I 2,18 (196,2) (anyam);

" " III 7,3 (pravṛtti-) in Sū.Bh.II 3,13 (635, (pravṛttim);

" " III 7,3 (īśvaro) " " " IV 1,3 (1059, (īśvaram);

" " III 8,9 (setuḥ; -vidharaṇam) in Sū.Bh.I 3,1 (258,3) (setuḥ; vidharaṇa-lakṣaṇam);

" " III 8,11 (na kṣarati) in Sū.Bh.I 3,10 (243, (na kṣarati);

" " IV 3,12 (śarīram) in Sū.Bh.II 4,11 (722,6) (śarīra-);

" " IV 3,13 (vāsanāmayaḥ) in Sū.Bh.II 3,40 (678,3) (vāsanārūpāṇi);

" " IV 3,23 (viśayaś ... tad-abhāvād) in Sū.Bh II 3,18 (649,6) (viśayâbhāvād);

Bṛh.Up.IV 4,5 (vijñānam buddhis .. tanmayaḥ) in Sū. Bh.II 3,30 (664,6) (vijñānamaya iti buddhimaya iti);

+" " IV 4,17 zitiert in Sū.Bh.I 4,12 (366,8);

" " IV 4,22 (pratipāditaḥ) in Sū.Bh.I 3,42 (332,4) (pratipādita);

" " IV 4,22 (sādhanam; prayojanam) in Sū.Bh.III 4,1 (986,11) (sādhaneṣu; prayojana-);

" " IV 4,22 (-utpatti- ... -sādhanatvam) in Sū.Bh. III 4,26 (1008,7) (utpatti-sādhana-).

d) In zahlreichen Fällen beschränkt sich die äußere Aehnlichkeit der Ausdrucksweise beider Kommentare bei Darlegung desselben Inhaltes nicht auf eine der unter II A 2 a-c dargelegten Anlehnungen, sondern es treten zwei von ihnen gemeinsam auf, und zwar handelt es sich wohl in allen diesen Fällen um gleichzeitige Verwendung von synonymen und gleichen Wörtern.- Hierzu einige Beispiele:

Ein Gegner behauptet in Sū.Bh.III 2,12, es sei anzunehmen, daß das Brahman mit Unterschieden behaftet sei, da ihm verschiedene Gestalten zugeschrieben würden; u.a. würde ihm die Dreiwelt als Leib beigelegt (804,10: trailokyaśarīraśabdoditaṃ brahma). Die letzte Bemerkung bezieht sich auf Bṛh.Up.I 3,22: ‚(Der Prāṇa ist) gleich diesen drei Welträumen (samaebhis tribhir lokaiḥ)'. Ś. widerlegt den Gegner im Sū.Bh. mit den Worten (805,4): »Man kann nicht behaupten, daß die Verbindung des Brahman mit verschiedenen Gestalten das der Offenbarung Gemäße sei (na bhinnâkāra-yogo brahmaṇaḥ śāstrīya iti śakyate vaktum).« Damit vergleiche man die Ausführungen des Bṛh.Up.Bh. (83,9): »... Womit der Prāṇa gleich ist, darüber sagt (die Offenbarung): Er ist ‚gleich der Ameise', d.h. dem Körper der Ameise, ‚gleich der Mücke', d.h. dem Körper der Mücke, ‚gleich dem Elefanten', d.h. dem Körper des Elefanten, ‚gleich die-

sen drei Welten', d.h. dem aus Prajāpati entstandenen Körper der Dreiwelt (trailokya-śarīreṇa prājāpatyena), gleich dieser aus Hiraṇyagarbha entstandenen Welterscheinung. Er ist in den Körpern der Ameise usw. enthalten wie die Kuhnatur (in jeder einzelnen Kuh enthalten ist). In diesem Sinne besteht Gleichheit des Prāna (mit der Ameise usw.), nicht aber in dem Sinne, daß seine Ausdehnung an ein Körpermaß gebunden wäre; denn er ist ohne Gestalt und in allem enthalten. (Na punaḥ śarīramātra-parimāṇenaivâmūrtatvāt sarvagatatvāc ca.) Die unterstrichenen Sätze lassen vermuten, daß auch hier wie im Sū.Bh. unter ‚Prāṇa' das Brahman verstanden wurde. An einigen früheren Stellen im Bṛh.Up.Bh. wird direkt gesagt, der Prāṇa sei der Ātman; so in Bṛh.Up.Bh.I 3,7 (66,21 ff.): »Wie ... der frühere Opferer, ... (23) nachdem er den Mukhya Prāṇa als den Ātman erkannt und den Wahn, daß die Rede usw. zum Ātman gehöre und daß der Ātman durch ein Körpermaß beschränkt sei, aufgegeben hatte, ... (25) gemäß der Offenbarung der Lehre zum lebenden Prajāpati wurde, ebenso (ist) dieser Opferer auf dieselbe Art (zu Prajāpati geworden). ... (67, 6-7) ... ‚Wer dieses weiß', d.h. wer wie der frühere Opferer den besagten Prāṇa als Ātman begreift.« Aus der Einleitung zu Bṛh.Up.I 3,8 (67,19 ff.): »... Um zu erklären, aus welchem Grunde der Mukhya Prāṇa, der die Rede usw. befreit hat, als der Ātman anzusehen ist, - nämlich weil er der Rede usw. und des Körpers usw. gemeinsames Selbst ist, - ...« Aus der Einleitung zu Bṛh.Up.I 3,10 (70,23-24): »... Denn das Uebel, das durch die Berührung der Sinnesorgane mit den Objekten entsteht, kann dem nichts anhaben, der weiß, daß der Prāṇa der Ātman ist.« Aus Bṛh.Up. Bh.I 3,8 (68,2): »... Sich erinnernd, d.h. nachdenkend, erkannten sie ihn (den Prāṇa) innerhalb des Organaggregats im Ātman ... (68,19) Weil dieser (Prāṇa), da er der Saft der Glieder und nicht an Unterscheidungen gebunden ist, die gemeinsame Natur der Organe und rein ist, darum soll man sich auf den Prāṇa, unter Beiseitelassung von Rede usw., als Ātman stüt-

zen; das ist der Sinn des Satzes; denn der Ātman ist durch die Natur des Ātman zu erlangen.« Da also auch im Bṛh.Up.Bh. die Gleichsetzung von Prāṇa und Brahman vorhanden ist, wäre damit die inhaltliche Uebereinstimmung beider Kommentare erwiesen. An synonymen Ausdrücken sind zu bemerken: Sū.Bh. »na bhinnâkārayogo«, Up.Bh. »amūrtatvāt«, an gleichen Wörtern: Sū.Bh. »trailokya-śarīra-«, Up.Bh. »trailokya-śarīreṇa«. Diese letzterwähnte Uebereinstimmung scheint mir nun wieder sehr für die Annahme zu sprechen, daß Ś. auch das Bṛh.Up.Bh. verfaßt hat: Die Worte »trailokya-śarīraśabdoditam brahma« des Sū.Bh. sind nicht wie das »trailokya-śarīreṇa« des Bṛh.Up.Bh. eine zusätzliche Erklärung zu der Up.-Stelle ‚sama ebhis tribhir lokaih', - was schon bemerkenswert genug wäre, - sondern das Sū.Bh. führt geradezu die Up.-Stelle durch diese Umschreibung an, anstatt wie sonst - mit wenigen Ausnahmen - den genauen Text der Up. zu zitieren. Mir will sogar scheinen, man könnte aus dieser merkwürdigen Gleichheit schließen, daß das Bṛh. Up.Bh. vor dem Sū.Bh. verfaßt worden sei. Demnach hätte Ś. zuerst im Bṛh.Up.Bh. die Umschreibung »trailokya-śarīreṇa« geprägt und sich dann bei Abfassung des Sū.Bh. nicht des eigentlichen Textes, sondern der von ihm selbst geschaffenen Umschreibung bedient. - Aber ein stichhaltiger Beweis ist das natürlich nicht. (S. auch Einleitung, S.11.)

Gleiche Paraphrasierung eines Up.-Wortes liegt vor in Bṛh.Up.Bh.II 4,10 und Sū.Bh.I 1,3. Hier heißt es: (47,2): »Der große vom Ṛgveda anfangende Kanon ...(3) hat als Grund das Brahman ... (48,5) Das große Wesen, das den ... Ṛgveda usw. genannten Schacht alles Wissens mühelos (aprayatnena), ... dem Aushauch eines Menschen vergleichbar (puruṣaniśvāsavat), aus sich hervorgebracht hat, wie die Offenbarung sagt: ‚Aus diesem großen Wesen ausgehaucht worden ist der Ṛgveda usw.'« Das Bṛh.Up.Bh. erklärt diese Stelle ganz ähnlich (349,6): »‚Dieses ist ein Aushauch' des höchsten Ātman (paramâtmanaḥ), ‚des' erwähnten ‚großen Wesens'; es wurde gleichsam ausgehaucht, daher wird es ‚Aus-

hauch' genannt. Wie der Aushauch beim Menschen ohne Anstrengung vor sich geht (yathā 'prayatnena . . . puruṣa-niśvāso), so (war auch dieser Aushauch des Ātman nicht mit Anstrengung verbunden).« Die Entsprechungen sind: Sū.Bh. »brahma«, Up.Bh. »param-âtmanaḥ«; Sū.Bh. »aprayatnena .. puruṣaniśvāsavat«, Up.Bh. »yathā 'prayatnena ... puruṣa-niśvāso bhavati«.

Bemerkenswert ist auch, daß sich in beiden Kommentaren gleicherweise im Anschluß an Bṛh.Up.III 8,1 eine Polemik gegen die Sāṃkhyas findet. Sū.Bh.I 3,1 (244,7): »,Wahrlich dieses Unvergängliche, o Gārgī, ist sehend nicht gesehen, hörend nicht gehört, denkend nicht gedacht, erkennend nicht erkannt'; hier würden die Bezeichnungen als ,nicht gesehen' usw. auch auf die Urmaterie (pradhānasya) passen, hingegen die Bezeichnungen als ,sehend' usw. passen nicht auf sie, weil sie ungeistig ist (acetanatvāt) ... (244,14) Darum ist es sicher, daß nur das höchste Brahman (param ... brahma) unter dem Unvergänglichen zu verstehn ist.« Bṛh.Up.Bh.III 8,11 (490,12): »... Eben dieses Unvergängliche (13) ... ist der Täter der Handlung des Erkennens, nicht die ungeistige Urmaterie (nâcetanam pradhānam) oder irgend etwas anderes. (490,16) ... Es ist dieses höchste Brahman (paraṃ brahma) ...« Sū.Bh. und Up.Bh. haben neben dem gemeinsamen Wort »paraṃ brahma« die Entsprechungen: Sū.Bh. »pradhānasya ... na ... acetanatvāt«; Up.Bh. »nâcetanaṃ pradhānam«.

Ein etwas verschiedener Standpunkt scheint sich auf den ersten Blick bei der Gegenüberstellung von Sū.Bh.I 3,42 und Bṛh.Up.Bh.IV 3,35 zu ergeben; aber der Unterschied beruht nur in der Bezeichnung des Ātman, den das Sū.Bh. im Sinne der niederen Lehre parameśvara, das Up.Bh. vom Gesichtspunkt der höheren Lehre paramâtman nennt; im übrigen stimmen auch hier beide Kommentare völlig überein und benutzen synonyme Ausdrücke und gleiche Wörter. - Es folgen die einander entsprechenden Stellen. Sū.Bh.I 3,42 (331,6 ff.): »... An der Stelle, die vom Auszuge

(der Seele) handelt (utkrāntau), heißt es: ‚Also auch geht dieses körperliche Selbst, von dem erkenntnisartigen Selbste belastet, knarrend;' hier wird der höchste Gott als von der individuellen Seele verschieden bezeichnet (jīvād bhedena ... parameśvaraṃ vyapadiśati); unter dem körperlichen Selbste ist nämlich die individuelle Seele als Herr des Körpers zu verstehen, wohingegen das erkenntnisartige Selbst wiederum den höchsten Gott bedeutet (śārīro jīvaḥ syāt śarīrasvāmitvāt / prājñas tu sa eva parameśvaraḥ).« Brh.Up.Bh.IV 3,35 (636,11): »... Zur Zeit des Auszuges (utkrānti-kāle) ... (635,10-11) ... ‚Ebenso' wie in dem mitgeteilten Beispiel ist ‚dieser Körperliche', das Wesen im Körper (śārīro śarīre bhavaḥ). Wer ist das? ‚Der Ātman', dessen Beilegung der feine Körper ist (ātmā lingopādhiḥ)... (13-14) .. Dessen Auszuge der Prāṇa usw. folgen, der wird ‚von dem Erkenntnisartigen', dem höchsten ‚Ātman', der seinem Wesen nach Selbstlicht ist (prājñena pareṇâtmanā svayaṃjyotiḥ-svabhāvena) ‚belastet', geleitet, erleuchtet ... (17). ‚Er wird von dem erkenntnisartigen Selbste belastet'; wenn es anders wäre, wenn er mit dem Erkenntnisartigen eins wäre, wie sollte er da knarrend gehn wie ein Wagen?« Die einander entsprechenden Synonyma und gleichen Wörter sind: Sū.Bh. utkrāntau, Up.Bh. utkrānti-kāle; Sū.Bh. jīvaḥ, Up.Bh. śarīre bhavaḥ, ātmā lingopādhiḥ; Sū.Bh. parameśvaraḥ, Up.Bh. pareṇâtmanā svayaṃjyotiḥ-svabhāvena.

Teile von Brh.Up.V 5,1 und 2 werden in Sū.Bh.III 3,20 zitiert (884,9 ff.): »Im Bṛhadāraṇyakam, an der Stelle ‚das Reale ist das Brahman', heißt es weiterhin: ‚Dieses Reale ist jene Sonne dort. Und jener Mann, welcher in der Sonnenscheibe ist, und dieser Mann, welcher im rechten Auge ist, (diese beiden fußen aufeinander).' In dieser Weise wurde für jenes Reale, nämlich das Brahman, in Bezug auf die Götter und in Bezug auf das Selbst ein besonderer Haltepunkt aufgezeigt (tasya ... satyasya brahmaṇo 'dhidaivatam

adhyātmaṃ câyatanaviśeṣam upadiśya).. « Brh.Up.Bh.V 5,2 (752,7 ff.): »Weil ‚diese beiden', der in der Sonne und der im Auge befindliche Mann, zwei verschiedene Standorte des einen Realen, des Brahman, sind (ekasya satyasya brahmaṇaḥ saṃsthāna-viśeṣau), darum ‚fußen sie aufeinander', einer auf dem andern, der in der Sonne auf dem im Auge und der im Auge auf dem in der Sonne; denn sie, von denen der eine zum Selbste, der andere zu den Göttern Beziehung hat, stehn zueinander im wechselseitigen Verhältnis von Hilfebedürftigem und Helfer.« Die in beiden Werken wiederkehrenden Synonyma und gleichen Wörter sind:
Sū.Bh. satyasya brahmaṇo, Up.Bh. satyasya brahmaṇaḥ;
Sū.Bh. adhidaivatam adhyātmam;
Up.Bh. adhyātmâdhidaivatayor;
Sū.Bh. āyatana-viśeṣau, Up.Bh. saṃsthāna-viśeṣau.

Im Pūrvapakṣa von Sū.Bh.I 2,24 (211,9) bringt Ś. ein Zitat aus Bṛh.Up.V 9,1: ‚Dieses ist das Feuer Vaiśvānara, welches hier inwendig im Menschen ist, durch welches diese Nahrung verdaut wird, die man so ißt', mit der Erklärung, Agni Vaiśvānara bedeute hier das Verdauungsfeuer (jāṭharo 'gnir iti), und mit der Folgerung, daß also auch in Chā.Up.V 11-24 Vaiśvānara als Verdauungsfeuer aufzufassen sein könnte. Obwohl Ś. im Siddhânta zu demselben Sūtra diese Folgerung ablehnt, widerlegt er doch nicht die Behauptung mit Bezug auf Bṛh.Up.V 9,1, mit der er demnach einverstanden ist. Das Bṛh.Up.Bh. faßt die Stelle ebenso auf, nur daß es im Agni Vaiśvānara ein Symbol des Brahman sehen will: (758,1 ff.) »‚Dieses Feuer Vaiśvānara': (Hier wird,) wie vorher (V 8,1, wo es im Kommentar heißt: [756,21] Wieder eine andere Art der Meditation des Brahman ist die als Rede) eine andere Form der Meditation (upāsana-) (doch wohl wie vorher des Brahman) als das Feuer Vaiśvānara anbefohlen. Welches ist dieses Feuer? Darauf sagt (die Offenbarung): ‚Welches inwendig im Menschen ist.' Ist es das, durch welches der Körper seinen Anfang nimmt? Darauf wird gesagt: Nein; son-

dern dasjenige Feuer mit Namen Vaiśvānara, ‚durch das diese Nahrung verdaut wird.' Was ist diese Nahrung? ‚Die so gegessen', genossen ‚wird' von den Geschöpfen; d.h. es ist das Verdauungsfeuer (jāṭharo 'gnir ity)." Also: Das Feuer Vaiśvānara ist das Verdauungsfeuer und als solches ein Symbol des Brahman. Das Letzte kommt dem sehr nahe, was Ś. in Sū.Bh.I 2,24 (212,8) über die Bedeutung von ‚Vaiśvānara Ātman' in Chā.Up.V 11-24 sagt: »Der Vaiśvānara muß hier den höchsten Ātman bedeuten.« Man wird wohl nicht fehlgehn in der Annahme, daß beide Kommentare dasselbe meinen: Agni Vaiśvānara ist das Verdauungsfeuer, und das Brahman wird in der exoterischen Lehre zum Zwekke der Meditation für diesen Agni Vaiśvānara erklärt. So heißt es auch zusammenfassend in Sū.Bh.I 2,28 (217,10 f.): »Im vorigen wurde gesagt, daß der höchste Gott zu meditieren (upâsya) ist unter dem Bilde des Verdauungsfeuers oder mit dem Verdauungsfeuer als Beilegung.«

Der Hinweis in Sū.Bh.I 4,10 (360,5-7): »So wie .. (6) die Himmelswelt usw., welche keine Feuer sind, als Feuer ... vorgestellt werden (yathā ... dyulokâdīnām cânagnīnām agnitvam ... kalpyate), ...« bezieht sich auf Bṛh.Up.VI 2,9: ‚Jene Welt fürwahr ist ein Feuer (Asau vai loko 'gniḥ).' Diese Stelle wird im Bṛh.Up.Bh. im selben Sinne und teils mit denselben Worten, teils doch ganz ähnlich wie im Sū.Bh. umschrieben: (804,8) »‚Jene Welt', nämlich der Himmel, ‚ist ein Feuer, o Gautama.' Mit Bezug auf die Himmelswelt wird, obwohl sie kein Feuer ist, vorgeschrieben, sie als ein Feuer anzusehen (dyuloke 'gni-dṛṣṭir anagnau vidhīyate) ebenso wie Frau (VI 2,13) und Mann (VI 2,12).« Diese Erklärung fällt im Bṛh.Up.Bh. auf, da doch sonst dessen Verfasser immer bemüht ist, die Worte der Up. ihrem eigentlichen Sinne nach zu nehmen; im Sū.Bh. dagegen kommt es öfter vor, daß eine Up.-Stelle in übertragenem Sinne aufgefaßt wird, weil hier Ś. versucht, einander widersprechende Offenbarungsworte in Einklang zu bringen. Vergegenwärtigt man sich dazu die fast gleiche Ausdrucksweise in den

beiden Werken, so muß man zu dem Schlusse kommen, daß diese beiden Aeußerungen nicht unabhängig voneinander sind.

Uebereinstimmung mit Anwendung gleicher und synonymer Wörter findet sich in folgenden 43 Fällen:

+Bṛh.Up. I 3,22 angedeutet in Sū.Bh.III 2,12 (804,10);

" " I 4,7 (-niyantr-; karmakartari) zitiert in Sū.Bh.I 4,14 (372,1) (-adhyakṣasya; karmakartṛ-);

" " I 4,7 (karmakartṛ-; sāmarthyād ākṣipta-; -kriyā-; -niyantṛ-) in Sū.Bh.I 4,15 (376,15) (karmakartari; arthâkṣiptam; karmaṇi; -adhyakṣasya);

" " I 4,10 (vidyākālânantaritatvāt; mokṣa, brahmaprāptiphalasya; brahmavidyā) in Sū.Bh. I 1,4 (66,6) (vidyânantaram; -sarvâtmabhāva-mokṣa; brahmavidyā, brahmadarśana);

" " I 4,10 (nitya- ... -muktasvabhāvaḥ) in Sū.Bh II 3,30 (663,14) (nityamuktasvarūpāt) (I 2);

" " II 1,18 (akriyā- ... -ātmako; mṛṣā 'dhyāropitā vāsanāḥ) in Sū.Bh.II 3,40 (677,2) (kartṛtvâtmanaḥ ... na svābhāvikam; adhyāsen -vāsanā);

" " II 1,18 (sva eva dehe na bahir) in Sū.Bh.III 2,3 (728,3) (antar eva dehe);

" " II 4,6 (ātmavyatirekeṇa; anyat kiṃcit) in Sū.Bh.III 2,36 (837,12) (brahmavyatiriktam; vastvantaram);

+" " II 4,10 zitiert in Sū.Bh.I 1,3 (48,6);

" " II 4,12 (pratiṣedha-; jātyantara) in Su.Bh.II 1,26 (480,1) (pratiṣedhayitrībhyaḥ; -viśeṣa-);

" " II 4,13 (na nāśaḥ; avidyākṛta-; viśeṣasaṃjñā naśyati) in Sū.Bh.I 4,22 (392,8) (na . . . uccheda-; avidyākṛtābhir; viśeṣavijñā-nasyâbhāvāt);

Bṛh.Up.II 4,14 (na ... kārakaṃ kriyāphalaṃ vâsti) in Sū.Bh.I 1,4 (55,4) (kriyākārakaphala-nirākaraṇa-);

" " II 4,14 (avidyāpratyupasthāpita- . . . -dehâdyupādhinimitto bhedo na pāramârthikaḥ) in Su.Ph.I 4,22 (393,8) (aviddyākalpite kāryakaraṇa-saṃghātopādhijanito .. khilyabhāvo; paramârthato 'dvaite brahmaṇi);

" " II 4,14 (brahmavidaḥ; kriyākārakaphalavyavahāro na) in Sū.Bh.II 1,14 (447,1) (brahmâtmatvadarśinaṃ prati; kriyākārakaphalalakṣaṇasya vyavahārasyâ-bhāvam);

" " II 4,14 (kriyākārakaphalavyavahāro na) in Sū. Bh.II 1,14 (455,10) (sarvavyavahārâbhāvam);

" " II 5,18 (śarīrāṇi; parameśvaro, ātma-) in Sū. Bh.I 3,14 (253,10) (śarīram; parasya ... brahmaṇaḥ);

" " II 5,19 (-vedântopadeśaḥ; kāraṇam .. jagataḥ) in Sū.Bh.I 1,4 (54,3) (vedântaśāstrād; jagad-... kāraṇam);

" "III 2,13 (ādānaliṅgam; devatābhir anadhiṣṭhitāni karaṇāni) in Sū.Bh.III 1,4 (744,14 und 745,2) (gauṇī, upacaryate; vāgādy-adhiṣṭhātṛīṇām -devatānām . upakāra-nivṛtti-);

" "III 2,13 (punaḥ kāryakaraṇasaṃghātam upâdatte; grahâtigrahalakṣaṇaṃ bandhanam; karma . . āśrayam) in Sū.Bh.IV 2,6 (1094,1) (śarīrântaraprepsā; grahâtigraha-saṃjñakasya ... bandhanasya; karmâśrayatām);

" "III 8,8 (sarvaviśeṣaṇarahitam) in Sū.Bh.II 1,26 (480,2) (sarvaviśeṣapratiṣedhayitrībhyaḥ);

" "III 8,8 (sarvaviśeṣaṇarahitam) in Sū.Bh.IV 3,14 (1125,10) (pratiṣiddhasarvaviśeṣatvād);

+Bṛh.Up.III 8,11 zitiert in Sū.Bh.I 3,12 (244,7);

" " IV 3,9 (svapnadehaṃ māyāmayam) in Sū.Bh.III 2,4 (785,2) (svapnasya māyāmātratvam);

" " IV 3,33 (śataguṇottarottara-; gaṇitanivṛttiḥ) in Sū.Bh.I 1,13 (118,3) (uttarasmin uttarasmin .. śataguṇa; niratiśayatva-);

+" " IV 3,35 zitiert in Sū.Bh.I 3,42 (331,7);

" " IV 4,3 (saṃsārī; dehântaraṃ pratipadyate) in Sū.Bh.III 1,1 (742,1) (jīvasya; dehântarapratipatti-);

" " IV 4,5 (tanmayo 'yam; buddhis .. tanmayaḥ) in Sū.Bh.II 3,17 (645,11) (tanmayatvaṃ .. asya; buddhyādimayatvaṃ);

" " IV 4,6 (-bhedakalpanāyām; avidyā 'pohyate .. -vijñānena; ātmaikatva-;) in Sū.Bh.III 2,26 (829,5) (abhedasya; vidyayâvidyāṃ vidhūya; ātmanaikatām);

" " IV 4,6 (gamana-; kāraṇa-) in Sū.Bh.IV 2,12 (1098,8) (gaty-; kāraṇena);

" " IV 4,22 (varṇâśramâdi-; vidhārayitā; asaṃbhinna-maryādāyai; parameśvareṇa) in Sū.Bh.I 3,16 (258,5) (varṇâśramâdīnām; vidhārayitā; parameśvara);

" " IV 4,25 (-vikārapratiṣedhena) in Sū.Bh.I 4,22 (394,10) (-vikriyāpratiṣedha-);

" " IV 4,25 (-vikārapratiṣedhena; niratiśayaṃ) in Sū.Bh.II 1,14 (452,7) (-vikriyāpratiṣedha-; kūṭasthatva-);

" " IV 5,14 (na nāśaḥ; avidyākṛta-; viśeṣasaṃjñā naśyati) in Sū.Bh.I 4,22 (392,10) (na . . uccheda-; avidyākṛtābhir; viśeṣavijñānasy-âbhāvāt);

" " V 1,1 (paramâtmâkāśam) in Sū.Bh.I 1,22 (138,2) (ākāśa- . . brahmaṇi);

Bṛh.Up. V 4,1 (satyam ity upāsanaṃ vidhitsan) in Sū. Bh.III 3,38 (926,2) (satyavidyām .. -upāsanaṃ vidhāya);

+" " V 5,1.2 zitiert in Sū.Bh.III 3,20 (884,9);

+" " V 9,1 " " " " I 2,24 (211,9);

" " VI 1,14 (balidānāya; -guṇān .. samarpitavantaḥ) in Sū.Bh.III 3,10(863,10)(upâsyatvam; guṇāh . . pratyarpitāḥ);

" " VI 1,14 (prāṇasyânagnatākaraṇa-; yad ācamanaṃ tatrâpo; vidhīyate; na ca kāryadvayam ācamanasyaikasya; prāyatyârthaṃ; kriyântara-; vāsovijñānam) in Sū.Bh.III 3,18 (880,1) (prāṇasyânagnatākaraṇa-;ācamanīyāsv apsu; vidheyatva-; na ca . . ekasyâcamanasyobhayârthatā;prāyatyârthatā; kriyântaram; vāsaḥsaṅkalpanaṃ);

" " VI 1,14 (sarvabhakṣaṇe; prāṇasya sarvânnam ity etad darśanam iha vidhitsitaṃ; ācamanâṅgabhūtāsv apsu vāsovijñānaṃ . . codyate) in Sū.Bh.III 3,18 (880,9) (sarvânnâbhyavahāraś; sarvaṃ tu prāṇasyânnam itîyam annadṛṣṭiś codyate; ācamanīyāsv apsu paridhānadṛṣṭiś ");

+" " VI 2,9 angedeutet in Sū.Bh.I 4,10 (360,6);

" " VI 2,15 (bahuvacanaprayogāt; -bhedena) in Sū.Bh.IV 3,8 (1120,4) (bahuvacanena; bhedopapatteḥ).

e) Unter den 557 bearbeiteten Stellen sind mir 13 begegnet, an denen außer gleichem Inhalt alle drei vorher erwähnten Aehnlichkeiten festzustellen waren, nämlich gleich oder ähnlich gebaute Sätze, Verwendung synonymer Ausdrücke und gleicher Wörter.

Eine Uebersicht über die Körperhauche findet sich gleicherweise in Sū.Bh.II 4,12 und Bṛh.Up.Bh.I 5,3. Zur besseren Vergleichsmöglichkeit stelle ich hier

jedes Mal nebeneinander, was über jeden einzelnen Wind in beiden Werken bemerkt ist: Sū.Bh. 722,15-16: »Der Mukhya Prāṇa ... wird als fünf Funktionen habend dargelegt (pañca-vṛttir . . vyapadiśyate).« Bṛh.Up.Bh.221,4: »Prāṇa wurde der mit Funktionen betraute Körperhauch genannt (vṛttimān ādhyātmiko 'na uktaḥ).« - Sū.Bh.723,1: »Der Prāṇa wirkt nach außen und bewirkt das Ausatmen usw. (Prāṇaḥ prāgvṛttir ucchvāsâdikarmā).« Bṛh.Up.Bh.220,18: ».. Der Prāṇa ist eine Funktion des Herzens, die durch Mund und Nase hindurchgeht (Prāṇo mukhanāsikā-saṃcāryā hṛdaya-vṛttiḥ); wegen des Hinausführens (praṇayanāt) heißt er Prāṇa. (Dies erklärt Ānandagiri: ‚wegen des Hinausführens aus dem Körper'. Sowohl der Bṛh.Up.Bh.-Kāra als auch dessen Kommentator Ānandagiri lassen die Frage offen, was denn hinausgeführt wird. Zwei Annahmen scheinen hier möglich: 1.) Die Seele wird beim Tode aus dem Körper hinausgeführt. Dieser Auffassung widerspricht die Bemerkung, der Prāṇa sei eine Funktion des Herzens, die durch Mund und Nase hindurchgeht; denn nach der Anschauung des Vedânta zieht die Seele, nachdem sie in den feinen Leib eingegangen ist, entweder durch die Kopfader oder durch die hundert andern Hauptadern aus [Deussen System S.507]. Außerdem wird im Bṛh.Up.Bh. später vom Udāna gesagt, er sei der Grund für das Nachobengehn, was wohl eher auf den Auszug der Seele paßt. 2.) Die verbrauchte Atemluft wird hinausgeführt. Diese Erklärung wird dadurch gestützt, daß vom Aushauch gesagt ist, er führe durch Mund und Nase hindurch.)« In diesen beiden Kommentarstücken entsprechen sich ungefähr als Synonyma: Sū.Bh. »prāgvṛttir«, Up.Bh. »praṇayanāt«. - Verschiedene Funktionen werden von beiden Werken dem Āpana zugeschrieben. Sū. Bh. 723,2: »Die Funktion des Abhauches ist nach unten gerichtet (Apāno 'vāg-vṛttir) und bewirkt das Einatmen usw..« Bṛh.Up.Bh. 220,19: »Wegen des Fortführens der Exkremente heißt der, dessen Funktion nach unten gerichtet ist (adho-vṛttiḥ) und dessen Bezirk von unterhalb (Ānandagiri ergänzt ‚des Herzens') bis zum

Nabel reicht, Abhauch (apāna).« Diese Ansicht entspricht der allgemeinen medizinischen Lehre der Inder (Jolly Medicin S.40) und ist auch in Praśna Up.III 5, Maitrāyaṇa Up.II 6, Garbha Up.I, Amṛtabindu Up. 34, Vedântasāra 95, Ś.Chā.Up.Bh.III 13,3 vertreten (Deussen, Allg.Gesch.d.Philos. I 2 S.251), während die des Sū.Bh. in andern Upaniṣaden ausgesprochen ist, z.B. in Bṛh.Up.I 3,3 und III 2,2, Chā.Up.I 2,2, I 3,3 und Ś.Bh. dazu, Aitareya Up.I 3,4, Kauśītaki Up.II 5, Talavakāra Up.II 1,16 und IV 22,2-3 (Deussen a.a.O. 249-251). - Sū.Bh. und Bṛh.Up.Bh. schildern übereinstimmend den Apāna als nach unten wirkend, und zwar mit synonymen Ausdrücken: Sū.Bh. »avāg-vṛttir«, Up.Bh. »adho-vṛttiḥ«; aber aus den beiden Möglichkeiten, die die Ueberlieferung in Bezug auf die Tätigkeit des Apāna bot, hat Sū.Bh. die eine, Bṛh.Up.Bh. die andere ausgewählt. Da die beiden Tätigkeiten einander durchaus nicht ausschließen, ist anzunehmen, daß Ś. im Sū.Bh. mit dem »usw.« die im Up.Bh. allein angegebene Funktion meint. - Sū.Bh. 723,2: »Der Vyāna besteht aus einer Verbindung dieser beiden und bewirkt die Kraftanstrengungen (Vyānaḥ tayoḥ sandhau vartamāno vīryavatkarma-hetuḥ).«

Brh.Up.Bh.220,19: »Dem Vyāna gehört die Handlung des Ausbreitens zu. Er ist eine Verbindung von Aushauch und Abhauch und bewirkt die Kraftanstrengungen (prāṇâpānayoḥ sandhir vīryavatkarma-hetuḥ[!]).« - Sū.Bh.723,3: »Der Aufhauch wirkt nach oben und ist die Ursache des Auszuges (der Seele) usw. (Udāna ūrdhva-vṛttir utkrāntyādi-hetuḥ).« Bṛh.Up.Bh.220,20: »Der Aufhauch ist der Grund für das Wachstum und für das Nachobengehn (wohl der Seele bei ihrem Auszuge aus dem Körper) usw. (Udāna utkarṣordhvagamanâdi-hetur). Sein Bezirk reicht von den Sohlen bis zum Scheitel; seine Wirkung ist nach oben gerichtet (ūrdhva-vṛttiḥ).« Der Udāna wird also in beiden Werken mit demselben Wort »ūrdhva-vṛttiḥ« als nach oben wirkend bezeichnet, und »ūrdhvagamanâdi-hetur« und »utkrāntyādi-hetuḥ« werden wohl im Grunde auch das-

selbe bedeuten. - Sū.Bh.723,4: »Der Allhauch führt allen Gliedern gleichmäßig die Speisesäfte zu (samānaḥ samaṃ sarveṣv aṅgeṣu yo 'nna-rasān nayati).« Bṛh.Up.Bh.220,21: »Der Allhauch (hat seinen Namen) daher, daß er das Gegessene und das Getrunkene gleichmäßig zuführt (Samānaḥ samaṃ nayanād bhuktasya pītasya ca); sein Standort ist der Bauch; er ist der Kocher der Nahrung.« - Nach dieser Beschreibung der fünf Prāṇas folgt in beiden Werken eine Schlußbemerkung, die, wie auch die vorhergehenden Ausführungen, im Sū.Bh. sehr kurz, im Bṛh.Up.Bh. etwas ausführlicher gehalten ist: Sū.Bh.723,5: »So besteht der Prāṇa in fünf Funktionen (Evaṃ pañca-vṛttiḥ prāṇaḥ). Bṛh.Up.Bh.220,22: »Hauch (ana), das ist die diesen besonderen Funktionen gemeinsame, an allen Handlungen des Körpers beteiligte Funktion. So ist diese beschriebene Art von Funktionen, Aushauch usw., dieses alles Prāṇa (evam ... prāṇâdi-vṛtti-jātam ... prāṇa).« In Anbetracht der frappanten Uebereinstimmung in Reihenfolge bei der Aufzählung der Prāṇas und Verwendung synonymer und gleicher Wörter in gleicher syntaktischer Anordnung (Sū.- und Up.Bh. »vīryavatkarma-hetuḥ«, Sū.Bh. »udāna ūrdhva-vṛttir utkrāntyādi-hetuḥ«; Up.Bh. »udāna utkarṣordhvagamanâdi-hetur ... ūrdhvavṛttiḥ«, Sū.Bh. »evaṃ pañcavṛttiḥ prāṇaḥ«, Up.Bh. »evam ... prāṇâdivṛtti-jātam ... prāṇa «) fällt wohl die kleine Unstimmigkeit mit Bezug auf die Wirkung des Apāna nicht ins Gewicht, besonders da es sich ja nicht um eine grundlegende Lehre des Vedânta handelt.

In der Frage, ob Bṛh.Up.III 4 und III 5 als zwei verschiedene oder als eine und dieselbe Lehre anzusehen seien, stimmen beide Werke nicht nur im Endresultat, sondern auch in der ganzen Beweisführung fas Satz für Satz und teilweise Wort für Wort überein.

Sū.Bh.III 3,35-36: 922,2: »,Das offenbare,der Wahrnehmung nicht entzogene Brahman, welches als

Bṛh.Up.Bh.III 5,1:

Seele allem innerlich ist'; diese Worte werden bei den Vājasaneyin als Fragen des Uṣasti und des Kahola (Uṣastikahola-praśnayor, Bṛh.Up.III 4,1 und 5,1; Nirnaya Sagar Press hat Uṣastạ) zweimal hintereinander wiederholt. Hier erhebt sich die Frage, ob dabei eine Einheit der Lehren oder eine Mehrheit von Lehren anzunehmen sei. Angenommen also, es liege eine Mehrheit von Lehren vor; warum? Wegen der Wiederholung. Denn sonst wäre eine solche zweimalige . . Erwähnung ohne Zweck (dvir . . āmnānam . . anarthakaṃ syāt) . . .

722,7: . . So scheint aus dieser Wiederholung eine Verschiedenheit betreffs der Lehre zu resultieren.- Auf diese Annahme entgegnet (der Lehrer): Weil in beiden Fällen ohne Unterschied eine Erwähnung des eigenen Selbstes als innerlich vorliegt, muß ei-

449,9: »Fragten nun Uṣasta und Kahola nach einem und demselben Ātman oder nach zwei getrennten gleichartigen? Wohl nach zwei getrennten, weil es zwei Fragen sind und man doch nicht dieselbe Frage wiederholt.
Denn wenn Uṣasta und Kahola mit ihren beiden Fragen (Uṣastakahola-praśnayor)nur einen Ātman meinten, dann wäre die zweite auf ihn bezügliche Frage ohne Zweck (anarthakaḥ syāt), da er ja schon durch die (Antwort auf die)erste Frage erkannt wäre. Und der Satz klingt auch nicht nach einer Lobpreisung (, in welchem Falle eine Wiederholung angebracht wäre). Also - so erklären einige - sind hier zwei verschiedene Seelen gemeint, nämlich die individuelle Seele und der höchste Ātman ... (19) Das stimmt nicht, wegen der Versicherung: (Es ist) ‚deine' (Seele); denn es wird in der Antwort versichert:

ne Einheit der Lehre angenommen werden. Denn dasjenige,worauf sich in beiden Fällen ohne Unterschied die Frage wie die Antwort bezieht,ist das allem innerliche eigene Selbst. Es ist aber nicht möglich, wenn in einem Leibe zwei Selbste wären, daß dieselben allem innerlich sein könnten(na hi dvāv ātmānāv ekasmin dehe sarvântarau saṃbhavataḥ); vielmehr könnte in diesem Falle höchstens von dem einen die Annahme,daß es allem innerlich sei, berechtigt sein;

für das andere hingegen wäre .. das Alleminnerlichsein (sarvântaratvam) nicht möglich ...

923,4: Weil somit eine Einheit des zu Lehrenden

,Es ist deine Seele';

und es ist doch nicht möglich, daß zu einem Körper zwei Seelen gehörten (na caikasya kāryakaraṇasaṃghātasya dvāv ātmānāv upapadyete);

denn ein Körper wird nur von einer Seele beseelt,und die Seele des Uṣasta ist nicht von anderer Art als die des Kahola und nicht(von dieser) getrennt. Und es ist auch nicht möglich, daß sie beide gleichzeitig in nichtübertragenem Sinne Ātma und allem innerlich wären. Wenn von den beiden eins das wirkliche Brahman ist, dann trifft das Ātmansein und das Alleminnerlichsein (sarvântaratva) bei dem andern nur in übertragenem Sinne zu; denn die beiden Begriffe widersprechen einander. Wenn das eine das allem Innerliche, das Brahman, der Ātman, der Höchste ist, dann bedeutet das notwendig, daß das andere nicht allem innerlich, nicht der Ātman, nicht der Höchste ist. Also ist dies eine doppelte Erwähnung(dviḥ śravaṇam) des einen zum

vorliegt, ist eine Einheit der Lehre anzunehmen..(10) Warum ist dort (Chā.Up.VI 8,7 ff.) trotz der neunmaligen Unterweisung eine Verschiedenheit der Lehre nicht anzunehmen? Weil sich aus dem Eingange und aus dem Schluß die Einheit des Sinnes (aikârthya) ergibt. .. (16) Bei der zweiten Frage (dvitīye . . praśne) heißt es: ‚eben das offenbare, der Wahrnehmung nicht entzogene Brahman' (Brh.Up.III 5) ...(924,1) Dabei wird in dem ersten Brāhmaṇam die Realität des über Wirkung und Ursache erhabenen Ātman ausgesprochen, während in dem zweiten von eben demselben als Bestimmung angegeben wird, daß er über die Eigenschaften des Weltwandels, den Hunger usw., erhaben sei.
Somit ist die Einheit des Gegenstandes aufrecht zu halten, und also handelt es sich nur um eine Lehre.
(Pūrvasmin . . . brāhmaṇe kāryakaraṇa-vyatiriktasyâtmanaḥ sadbhāvaḥ kathyate, uttarasmiṃs tu tasyaivâśanāyâdisaṃsāradharmâtîtatvaṃ viśeṣaḥ kathyate; ity ekârthatopapattiḥ; tasmād ekā vidyā.)

Zwecke der Hervorhebung seiner Besonderheit.(450, 14) Also besteht bei den Antworten auf die beiden Fragen, die in beiden Fällen enden mit ‚Dieser ist deine Seele', Gleichheit des Sinnes

(tulyârthatā).

(12) In der ersten Frage ist es der erhabene Ātman, dessen Beziehung zum Frager festgestellt wird;

in der zweiten aber wird als Bestimmung eben dieses Ātman angegeben, daß er über die Eigenschaften des Weltwandels, den Hunger usw., erhaben sei... (14) Also besteht ..(15)Gleichheit des Sinnes.

(Pūrvasmin praśne 'sti vyatiriktâtmā yasya . . bandha ukta . . dvitīye tu tasyaivâtmano 'śanāyâdisaṃsāradharmâtîtatvaṃ viśeṣa ucyate; .. tasmāt.. tulyârthatā.)

Die genauen wörtlichen Entsprechungen sind:
Uṣasta-(Sū.Bh. in Bibl.Ind. -i-)Kahola-praśnayor;
Sū.Bh. »dvir«, Bṛh.Up.Bh. »dviḥ«;
" " »anarthakaṃ syāt«, Up.Bh. »anarthakaḥ syāt-
" " »na .. dvāv ātmānāv ekasmin«, Up.Bh.
»na .. ekasya .. dvāv ātmānāv«;
" " »sarvântaratvam«, Up.Bh. »sarvântaratva-«.

Als Synonyma entsprechen sich:
Sū.Bh. »āmnānam«, Up.Bh. »śravaṇam«;
" " »dehe .. saṃbhavataḥ«, Up.Bh.
»kāryakaraṇa-saṃghātasya .. upapadyete«;
" " »aikârthya«, Up.Bh. »tulyârthatā«.

Die überraschende syntaktische Uebereinstimmung wi
wohl durch die vorangegangene Gegenüberstellung de
Texte klar. Das Auffallendste an den beiden Stück
ist, daß sie fast genau denselben Gedankengang inn
halten; es ist, als ob eine die gedächtnismäßige R
produktion des andern wäre.

So genaue Entsprechungen finden sich sonst nich
aber es gibt doch eine ganze Anzahl von Stellen, d
ren Vergleich es ausgeschlossen erscheinen läßt, d
es sich bei den großen Aehnlichkeiten nur um Zufäl
handelt. - So heißt es z.B. in Sū.Bh.II 3,30 (664,
12 ff.): »‚Es ist als ob er sänne, es ist als ob e
schwankend sich bewegte' (Bṛh.Up.IV 3,7); dies be-
deutet, daß die Seele nicht an sich sinnt, noch au
sich bewegt (nâyaṃ svato dhyāyati nâpi calati), so
dern es ist als ob sie sänne, während die Buddhi
sinnt (dhyāyantyāṃ buddhau), und es ist als ob sie
sich bewegte, während die Buddhi sich bewegt
(calantyāṃ buddhau). Hinzu kommt, daß die Verbin-
dung der Seele mit dem Upâdhi der Buddhi eine Folg
der irrigen Erkenntnis (mithyājñāna-) ist.« Die
Erklärung derselben Up.-Stelle lautet im Bṛh.Up.Bh
(565,1): ».. Es ist ein Irrtum (bhrāntir) der Welt
anzunehmen, daß er nachdenkt; aber im Sinne der
höchsten Wahrheit sinnt er nicht (na tu paramârtha
dhyāyati). Ebenso ist es mit dem Umherschweifen:
Es ist als ob er lebhaft hin- und herginge (calatī

Wenn diese Organe, die Buddhi usw., und die Winde sich bewegen (buddhy-ādiṣu .. calatsu), dann ist dieses ihnen ähnlich, weil es sie erleuchtet, und also heißt es: ‚Es schweift gleichsam umher'. Aber im höchsten Sinne ist dieses Ātmanlicht nicht mit der Eigenschaft des Wanderns behaftet.« In beiden Texten wird das ‚lelāyati'der Up. umschrieben mit »calati«.
An Synonymen entsprechen sich:
Sū.Bh. »mithyājñāna-«, Up.Bh. »bhrāntir«;
die syntaktischen Entsprechungen sind:
Sū.Bh. »nâyaṃ svato dhyāyati«,
Up.Bh. »na tu paramârthato dhyāyati« (mit Synonymen);

Sū.Bh. »calantyāṃ buddhau«,
Up.Bh. »buddhyādiṣu .. calatsu« (mit zwei gleichen Wörtern).

Sehr ähnlich sind wieder die Gedankengänge in Sū. Bh.III 4,28 und Bṛh.Up.Bh.VI 1,14, wenn auch das Sū. Bh. etwas ausführlicher ist und manches vorbringt, wovon im Up.Bh. nichts steht. Ich gebe im folgenden Sū.Bh.III 4,28 im Auszuge und nur soweit es dem im Up.Bh. Gesagten parallel läuft: (1012,9 ff.) »‚Fürwahr er ißt nichts, was nicht Speise wäre, er nimmt nichts an, was nicht Speise wäre'; d.h. er kann alles essen (sarvam asyâdanīyam eva bhavatîty arthaḥ). Hierbei fragt sich, ob darin eine Erlaubnis alles zu essen (sarvânnânujñānam) ... verordnet werde (vidhīyate), oder ob (1013,1) die Erwähnung nur um der Verherrlichung willen (stutyarthaṃ) geschieht. Angenommen also, hier liege eine Verordnung vor (vidhir iti tāvat prāptam) ... (3) Aber würde nicht dabei die Offenbarung, welche zu essende und nicht zu essende Speisen unterscheidet, aufgehoben werden? (Na nv evaṃ sati bhakṣyâbhākṣyavibhāgaśāstra-vyāpātaḥ syāt?) ... (Es folgt eine Entgegnung des Pūrvapakṣin, zu der sich in Bṛh.Up.Bh.VI 1,14 keine Parallele findet.) (10) Es ist nicht richtig, daß hier eine Erlaubnis alles zu essen angeordnet wird; denn es ist in dem Satze kein befehlender Ausdruck zu finden. (Nedaṃ sarvânnânujñānaṃ vidhīyata iti, na hy atra

vidhāyakaḥ śabda upalabhyate.) .. (1014,6) Somit haben wir hier eine Sacherklärung, welche das Wissen vom Prāṇa und seiner Speise verherrlichen soll (prāṇânnapraśaṃsârtho 'yam arthavādo), nicht aber eine Verordnung, die gestattete, alles zu essen (na sarvânnânujñāna-vidhiḥ).« Dieselben Gedanken sind in ähnlicher Form in Bṛh.Up.Bh.VI 1,14 ausgedrückt: (789,12 ff.) »Aber nun sagen einige, es sei kein Fehler, wenn einer, der die Nahrung des Prāṇa kennt, alles esse (sarva-bhakṣane doṣâbhāvam). (Das entspricht dem Pūrvapakṣa im Sū.Bh., nur daß dort sogleich von einer Verordnung gesprochen wird; den Gedanken, daß hier keine Verordnung vorliegt, bringt das Up.Bh. erst später, und zwar wird hier gar nicht erst die Vermutung geäußert, daß vielleicht eine Verordnung vorliegt, sondern es wird vorausgesetzt, daß das nicht der Fall ist, und damit etwas anderes begründet.) Das ist nicht richtig, weil dem eine andere Offenbarungsstelle widerspricht (śāstrântareṇa pratiṣiddhatvāt). Nun könnte jemand sagen: "Also besteht eine Unsicherheit in diesem Punkte." Nein. Denn es ist ja keine Vorschrift (avidhāyakatvāt). (Aus der folgenden Stelle:) ‚Von dem wird keine Unspeise gegessen' geht hervor, daß die vorgeschriebene Erkenntnis: "Alles ist Nahrung des Prāṇa" (nur) den Zweck der Lobpreisung hat. (Sarvaṃ prāṇasyânnam ity etasya vijñānasya vihitasya stuty-artham etat.) ....(16-17) Hier soll die Anschauung vorgeschrieben werden, daß nur der Prāṇa alles als Nahrung hat, nicht aber, daß man alles essen soll. (Prāṇamātrasya sarvam annam ity etad darśanam iha vidhitsitaṃ na tu sarvaṃ bhakṣayed iti.)« - Folgende Wörter und Satzteile entsprechen sich hier ziemlich genau:

Sū.Bh. »sarvam asyâdanīyam eva bhavatîty«;
Up.Bh. »sarvaṃ prāṇasyânnam ity«;
Sū.Bh. »bhakṣya-«, Up.Bh. »bhakṣayed«,
" " und Up.Bh. »stutyartham«;
" " »-śāstra-vyāghātaḥ syāt«,
Up.Bh. »śāstrântareṇa pratiṣiddhatvāt«;

Sū.Bh. »nedaṃ sarvânnânujñānaṃ vidhīyata iti«,
Up.Bh. »vidhitsitaṃ na ... sarvaṃ bhakṣayed iti«;
Sū.Bh. »na hy atra vidhāyakaḥ«,
Up.Bh. »avidhāyakatvāt«.

Die Vergleichsstellen, an denen die Uebereinstimmung zwischen Sū.- und Up.Bh. soweit geht wie eben beschrieben, sind folgende 13:

Bṛh.Up. I 4,10 (ātmaviṣayaṃ vijñānaṃ yatkālaṃ tatkāla eva tadviṣayâjñāna-tirobhāvaḥ) in Sū.Bh.III 3,32 (917,8) (saṃyagdarśana-kālam eva tatphalaṃ sarvâtmatvaṃ);

+" " I 5,3 zitiert in Sū.Bh.II 4,12(722,16) (II B 1);

+" "III 4,1 zitiert in " " III 3,35 (922,2);

+" "III 5,1 " " " " III 3,35 (922,2);

+" "III 5,1 " " " " III 3,36 (923,16);

" " IV 3,7 (kena samānas tasyaiva buddhyā) in Sū.Bh.II 3,30 (664,9) (kena .. buddhiḥ .. tasyaiva sāmānyam);

+" " IV 3,7 zitiert in Sū.Bh.II 3,30 (664,9);

" " IV 3,9 (dvayor lokasthānayoḥ .. sandhau bhavatîti samdhyam) in Sū.Bh.III 2,1 (779,3) (ihaloka-paralokayoḥ .. saṃdhis tasmin bhavaṃ saṃdhyam);

" " IV 3,22 (iṣyate .. śruter apy abhāvaḥ prabodhe) in Sū.Bh.IV 1,3 (1060,10) (etasmin kāle vedā apy avedāḥ saṃpadyante);

" " IV 4,1 und 4 (muktvā pūrvaṃ dehaṃ dehântaraṃ pratipadyate) in Sū.Bh.III 1,1(740,6) (pūrva-dehaṃ vihāya dehântaraṃ pratipadyate);

Bṛh.Up.IV 4,6 (gatir uktā; vidvān; vidvān .. brahma-bhūtaḥ; -kāraṇâbhāvāt)
in Sū.Bh.IV 2,13 (1100,10)
(-gamanam darśayitvā; vidvāṃsam; -vidaḥ . . -brahmâtma-bhūtasya; nimittâbhāvāt);

+" " VI 1,14 zitiert in Sū.Bh.III 4,28 (1012,9).

Nach dem Bisherigen sieht es ganz so aus, als sei das Bṛh.Up.Bh. von Ś. oder doch von einem seiner allernächsten Schüler verfaßt. Ja ich glaube sogar ziemlich bestimmt, es ist von Ś. selbst; aber das wird sich wohl nie ganz sicher beweisen lassen; denn es ist ja sehr leicht möglich, daß ein Schüler des Ś. dessen Sū.Bh. auswendig wußte - daß er es geschrieben besaß, ist weniger wahrscheinlich; sonst hätte er in solchen Fällen wie den unter II A 2,e beschriebenen das Sū.Bh. genau zitiert und nicht nur ungefähr - und dadurch ganz von selbst dazu kam, dieselben Gedanken mit ähnlichen und gleichen Worten, und oft auch in gleicher syntaktischer Form auszudrücken. Nur wenn man meine allerdings nur schwach fundierte Hypothese von der Priorität des Bṛh.Up.Bh. gegenüber dem Sū.Bh. als einen stichhaltigen Beweis ansehen will, kommt ein Schüler Ś.s als Verfasser des Bṛh.Up.Bh. nicht in Frage; und dann bleibt kaum noch etwas anderes übrig als das Werk Ś. selbst zuzuerkennen.

Wir wollen sehen, inwieweit die nun folgenden, freilich sowohl der Anzahl wie auch der Beweiskraft nach geringfügigen Abweichungen imstande sein werden, das Ergebnis der bisherigen Untersuchung umzustoßen.

Einige Unstimmigkeiten kamen schon innerhalb sonst übereinstimmender Textteile vor. Diese erledigen sich wohl schon dadurch, daß ihre Umgebungen in beiden Werken gleichen Sinn und manchmal auch äußere Aehnlichkeiten aufweisen.

B. Abweichungen

1. Verschiedene Auffassungen, die einander nicht ausschließen.

Die Stelle aus Bṛh.Up.I 5,3: ‚Verlangen, Entscheidung, Zweifel, Glaube, Unglaube, Festigkeit, Unfestigkeit, Scham, Erkenntnis, Furcht, - alles dieses ist nur Manas' wird im Sū.Bh. viermal herangezogen (II 3,32 [667,9]; II 3,40 [677,11]; II 4,6 [711,13]; II 4,12 [723,7]) und jedesmal mit der Bemerkung, es handle sich um Funktionen (vṛttayaḥ) des Manas. Dagegen heißt es im Bṛh.Up.Bh. zu der Stelle: (219,8) »‚Alles dieses', d.h. Solches und Aehnliches, ‚ist nur Manas;' das bedeutet: Dies sind die Erscheinungsformen (rūpāṇi) des Manas, des Innenorgans.« Nun sind Funktionen und Erscheinungsformen etwas Verschiedenes; aber vermutlich ist doch dieselbe Sache, nur von verschiedenen Standpunkten aus gesehen, gemeint. Wenn im Sū.Bh. das Verlangen usw. Funktionen des Manas genannt werden, so denkt Ś. dabei an die verschiedenen Tätigkeiten des Manas, während er sich im Bṛh.Up.Bh. vorstellt, als was das Manas in Erscheinung tritt; im Grunde kommt beides auf dasselbe heraus.

Nun noch ein Fall, der zwar in der Hauptsache zu II A 1 (inhaltliche Uebereinstimmung), mit einem nicht unbedeutenden Einzelzug aber hierher gehört. Sū.Bh.III 4,10 (1039,5 ff.): »In der Stelle ‚Darum soll der Brahmane, wenn er die Gelehrtheit abgetan hat, in Kindlichkeit zu verharren wünschen' (Bṛh.Up. III 5,1) wird die Annahme eines kindlichen Wesens anbefohlen. Das abgeleitete Wort ‚Kindlichkeit' (bālyam) kann hierbei entweder das Sein eines Kindes oder das Werk eines solchen bedeuten... (1041,1) Hier ist das Wort ‚bālya' eher zu verstehen als der besondere Zustand eines Kindes, der in Abwesenheit ausgeprägter Sinnlichkeit besteht.« Die Erklärung des Bṛh.Up.Bh. zu der fraglichen Stelle lautet: (463,25 ff.) »Darum

wünsche er, nachdem er die Wünsche abgetan hat, im Zustande der Erkenntniskraft zu verharren; denn das bedeutet das Wort ‚bālya'. Denn die Kraft der andern, die den Ātman nicht kennen, beruht auf Mitteln; der Wissende soll diese Kraft aufgeben und seine Zuflucht nehmen zu der Kraft, die auf der Erkenntnis des Ātman beruht, die nicht auf Mitteln beruht. Diesen Zustand allein soll er erstreben.« Merkwürdig ist hier die Verschiedenheit in der Auffassung des Wortes ‚bālya'. Sū.Bh. leitet es, wie üblich, von bāla (Kind) ab und versteht unter bālya Kindlichkeit. Brh.Up.Bh. leitet das Wort von bala (Kraft) her, was ja rein etymologisch ebenso möglich wäre, aber durchaus nicht dem Sprachgebrauch entspricht. - In der Betonung der Notwendigkeit der Erkenntnis stimmen beide zusammen.

Diese Kategorie erschöpft sich mit den behandelten 5 Stellen:

+ Brh.Up. I 5,3 zitiert in Sū.Bh. II 3,32 (667,9);
+ " " I 5,3 angedeut. " " " II 3,40 (677,11);
+ " " I 5,3 zitiert " " " II 4,6 (711,13);
+ " " I 5,3 " " " " II 4,12 (723,7);
+ " "III 5,1 " " " " III 4,50 (1039,5)
(II A 1).

2. Geringe Differenzen, die sich ausgleichen lassen.

Die Stelle Bṛh.Up.I 2,2: ‚Was der Rahm der Wasser war, das wurde gekernt; das wurde die Erde' dient in Sū.Bh.II 3,12 neben andern Zitaten zum Beweis dafür, daß in Chā.Up.VI 2,4 mit dem Worte Nahrung das Element Erde gemeint sei: (Sū.Bh.633,4) »... Es handelt sich hier um die großen Elemente (mahābhūta-viṣayo vartate) ... (634,7) ... Also bedeutet das Wort ‚Nahrung' die Erde.« Das Bṛh.Up.Bh. dagegen erklärt: (33,25) »... ‚Was' gleichsam ‚der Rahm der Wasser', vergleichbar dem Rahm der Milch - gemeint ist der Schaum - ‚war, das wurde gekernt', wurde zu einer

festen Masse, indem es von der Hitze außen und innen gekocht wurde; oder: Der Schaum der Wasser wurde unter Umwandlung der Merkmale zusammengepreßt. ‚Daraus wurde die Erde', d.h. aus dieser gefestigten Masse wurde diese Erde. (34,1) Der Sinn ist: Aus diesen Wassern entstand das Urei (‚aus dem dann die Welt entstand).« Nach dem letzten Satz scheint hier unter ‚Erde' nicht wie im Sū.Bh. das Element, sondern der Himmelskörper verstanden zu sein. Dieser Unterschied von der Auffassung des Sū.Bh. ist aber nicht erheblich; denn in dem Worte ‚pṛthivī' (Erde) sind beide Bedeutungen enthalten, sowohl die des Elementes wie die des Himmelskörpers, und beide sind so eng miteinander verknüpft, daß es oft schwer zu entscheiden ist, welche in einem besonderen Falle vorliegt; vielfach sind auch beide zugleich anzunehmen. - Merkwürdig ist, daß diese beiden Up.-Stellen, Bṛh.Up.I 2,2 und Chā.Up.VI 2,4, im Sū.Bh. als gleichbedeutend nebeneinander gestellt werden; denn nach Chā.Up.VI 2,4 schafft das Wasser selbst die Nahrung, (die übrigens auch im Ś.Chā.Up.Bh. als Erde erklärt wird,) während es nach Bṛh.Up.I 2,7 Prajāpati ist, der die Erde aus den Wassern geschaffen hat. Aber diese Unstimmigkeit ist in diesem Zusammenhange nicht von Belang, da es Ś. im Sū.Bh. nur darauf ankommt zu beweisen, daß die Erde aus dem Wasser entstanden ist; wie und von wem das bewerkstelligt wurde, ist hier Nebensache.

Genau die gleiche Umschreibung für das dunkle Wort ‚purītat' geben Sū.Bh.III 2,7 und Bṛh.Up.Bh.II 1,19. Sū.Bh.793,5: »‚Er liegt im Purītat' (Bṛh.Up.II 1,19): Das Wort ‚purītat' bezeichnet die Umkleidung des Herzens (purītad itì hṛdaya-pariveṣṭanam ucyate); also kann man auch von dem, der sich in diesem befindet, sagen, er liege im Purītat.« Bṛh.Up.Bh.281,13: »... Purītat nennt man die Umkleidung des Herzens (purītataṃ hṛdaya-pariveṣṭanam ācakṣate); der durch diese angedeutete Körper ist hier mit dem Worte purītat gemeint.« Gemeinsam ist beiden Werken die Bezeichnung des Purītat als »hṛdaya-pariveṣṭanam« und die syntaktische Form, in der diese Gleichsetzung

ausgesprochen ist: Erst das zu erklärende Wort, dann dessen Bedeutung, dann ein Verbum des Sagens; ein kleiner syntaktischer Unterschied besteht nur darin, daß der Satz im Sū.Bh. passivisch, im Up.Bh. aktivisch gewendet ist. - Mit Bezug auf die wörtliche Umschreibung des in Rede stehenden Begriffes gehört dieses Beispiel also in die Gruppe II A 2 e. Aber darüber, was denn nun eigentlich damit gesagt ist, daß sich die Seele im Purītat = hṛdaya-pariveṣṭanam befindet, gehn die Meinungen der beiden Kommentare auseinander; Sū.Bh. schränkt die Ortsbestimmung ein, indem es unter ‚purītat' nur einen Teil desselben, nämlich das Herz, verstanden wissen will, während das Up.Bh. im Gegenteil das Wort als eine Andeutung des ganzen Körpers, also als pars pro toto, auffaßt.

Kein grundsätzlicher Unterschied, sondern nur eine Verschiedenheit der Ausdrucksformen scheint in folgendem Falle vorzuliegen: In Sū.Bh.I 1,2 wird aus Bṛh.Up.II 4,5: ‚Man soll ihn (den Ātman) hören, soll ihn verstehn' geschlossen: (41,2-4) »Auch ein Schlußverfahren, welches zur Bestätigung dient, daß man den Sinn der Offenbarungsworte wirklich verstanden hat, und mit denselben nicht in Widerspruch tritt, ist als Beweismittel nicht unzulässig (na nivāryate). Denn auch von der Offenbarung selbst wird die Reflexion herbeigezogen (tarkasya abhyupetatvāt).« In Bṛh.Up. Bh.II 4,5 wird die Reflexion nicht als nicht unzulässig erklärt, sondern - in Uebereinstimmung mit dem Up.-Text, was mir nicht unwesentlich scheint, - geradezu gefordert: (344,15 ff.) »Daher ‚ist der Ātman zu betrachten', d.h. der Betrachtung wert (Das könnte auch im Sinne des Sū.Bh. verstanden werden.), zum Objekt der Betrachtung zu machen (Niedere Lehre; im Sinne der höheren Lehre kann der Ātman nicht Objekt sein, was oft genug ausdrücklich festgestellt wird.). Erst ‚soll man ihn' von einem Lehrer und aus einem Lehrbuche ‚hören', dann durch Nachforschung (tarkataḥ) ‚ihn verstehn.' Darauf ‚soll man ihn überdenken,' d.h. mit fester Absicht über ihn nachdenken. Denn so, durch Anwendung der Mittel des Hörens, Ver-

stehns und Nachdenkens, wird dieser wahrgenommen. Wenn diese Dinge als Einheit verstanden werden, dann kommt die rechte Erkenntnis von der Einheit des Brahman zum Vorschein, nicht auf irgendeine andere Weise, etwa durch bloßes Hören.« Die systemgemäßere Anschauung ist wohl die im Sū.Bh. vertretene, was nicht ausschließt, daß die Stelle im Up.Bh. auch von Ś. stammt; hier war er durch den Text der Up. gebunden; ‚śrotavyo mantavyo' kann nicht im Sinne einer Erlaubnis, sondern muß als Vorschrift verstanden werden. - Durch Verwendung des Wortes »tarka« in beiden Kommentaren gehört die Stelle im übrigen zur Abteilung II A 2 c.

Auf den ersten Blick befremdet es, wenn die Stelle Bṛh.Up.IV 2,4: ‚Furchtlosigkeit, o Janaka, hast du erlangt' in Sū.Bh.I 1,4 als Beleg dafür verwendet wird, daß sofort auf die Erkenntnis die Erlösung (mokṣa) folgt, und in Sū.Bh.IV 3,14 mit Bezug auf dieselbe Stelle festgestellt wird, daß, (1126,8) »nachdem die Einheit, Ewigkeit, Reinheit usw. der Seele erkannt ist, nichts weiter mehr zu wünschen übrigbleibt, weil damit die Erkenntnis zu Tage getreten ist, welche das Ziel des Menschen vollbringt (puruṣârthasamāptibuddhy-utpatteḥ),« - während in Bṛh.Up.Bh.541,13 das Wort ‚Furchtlosigkeit' (abhaya) umschrieben wird als »Freiheit von Furcht, d.h. Nichtsein der durch Geburt, Tod usw. begründeten Furcht.« Nach Sū.Bh.IV 1,13-14 gehört ja zur Erlösung, was gleichbedeutend ist mit Erlangung des Zieles des Menschen (Sū.Bh.1126,10), außer der Furchtlosigkeit auch die Vernichtung der Werke; diese Meinung des Sūtrakāra teilt auch Ś. in Sū.Bh.IV 1,13-14. Er nimmt eben das Wort ‚abhaya' in Sū.Bh.I 1,4 und IV 3,14 quasi als pars pro toto, wie er es in Bṛh.Up. Bh.II 1,19 (hier S.77 f.) mit dem Wort ‚puritat' getan hat. Also auch hier nur eine Ungenauigkeit, kein tiefgehender Unterschied.

Weniger auf unterschiedlicher Auffassung in beiden Werken, als auf einer Unsicherheit oder Inkorrektheit des Up.Bh. beruht es, wenn das Wort ‚lokam' aus Bṛh. Up.V 10 in Sū.Bh.IV 3,1 als »brahma-loka«, in Bṛh.Up.

Bh.V 10 als »prajāpati-loka« erklärt wird. Sū.Bh.IV 3,1: (1112,2) »... ,Dort wohnt er ewige Jahre (Bṛh. Up.V 10); ... (5) Hier wird als Frucht die Erlangung der Brahmanwelt in Aussicht gestellt. (Phalaṃ brahmaloka-prāpti-lakṣaṇaṃ pradarśyate.)« Im Up.Bh. heißt es u.a.: (759,6) »Und für alle Meditationen dieser Art wird dieser Weg als Lohn genannt (phalam ... ucyate) ... (12) Wenn auch die Sonne den nach der Brahmanwelt Verlangenden (brahma-lokaṃ jigamiṣor) erst aufhält, bereitet sie ihm doch den Weg, wenn er sie meditiert. (Hier ist wie im Sū.Bh. die Brahmanwelt als Ziel hingestellt. Aber dann geht es weiter:) (16) ‚Er erlangt die Welt,' nämlich die Prajapāti-Welt (prajāpati-lokam) ... (17) ... Wenn er zu dieser gelangt ist, dann ‚wohnt er darin unendliche', d.h. ewige ‚Jahre'.« Es wird also im Brh.Up. Bh. zwar behauptet, daß mit ‚darin (tasmin)' die Welt des Prajāpati gemeint sei, aber vorher festgestellt, daß der diesen Weg Gehende nach der Brahmanwelt verlangt. Entweder werden nun hier Brahma-loka und Prajāpati-loka gleichgesetzt, (was allerdings dem System des Sū.Bh. widersprechen würde, das beide Welten sehr wohl unterscheidet,) oder aber die Stelle des Up.Bh. ist flüchtig gearbeitet. Einen grundlegenden Unterschied darf man aber hier jedenfalls nicht sehen wollen; denn die im Sū.Bh. vertretene Ansicht ist doch im Bṛh.Up.Bh. zum mindesten auch angedeutet, wenngleich daneben noch eine andere steht. - Das Beispiel gehört im übrigen wegen Verwendung der Synonyme (Sū.Bh.) »pradarśyate« und (Up.Bh.) »ucyate«, der an beiden Stellen vorkommenden Wörter »phalam« und »brahmaloka« und der gleich konstruierten Sätze (Sū. Bh.) »phalam ... pradarśyate« und (Bṛh.Up.Bh.) »Phalam ... ucyate« in das Kapitel II A 2 e.

An solchen Fällen begegneten mir nur die 6 eben mitgeteilten:

+Bṛh.Up. I 2,2 zitiert in Sū.Bh. II 3,12 (634,2);
+ " " II 1,19 " " " " " III 2,7 (793,5)
(II A 2 e);

+Bṛh.Up. II 4,5 zitiert in Sū.Bh. I 1,2 (41,4) (II A 2 c);
+ " " IV 2,4 " " " " I 1,4 (66,2);
+ " " IV 2,4 " " " " IV 3,14 (1126,11);
+ " " V 10 " " " " IV 3,1 (1112,2) (II A 2 e).

Die 202 Fälle, die für unsere Untersuchung von Wert sind (II), verteilen sich zahlenmäßig auf die geschilderten Kategorien wie folgt:

II A 1 :	73	II B 1:	5
2a:	1	2:	6
b:	37		
c:	24		
d:	43		
e:	13		
	191		11

Schon in diesem Zahlenverhältnis drückt sich aus, wie viel für die Annahme eines einzigen Verfassers beider Werke spricht und wie wenig dagegen. Bedenkt man noch, daß in den 11 Fällen, in denen eine Abweichung festzustellen ist, diese sehr geringfügig ist, und vergegenwärtigt man sich andererseits die frappanten Parallelen in den beiden Kommentaren, besonders die unter II A 2 e behandelten, so muß man wohl zu dem Schluß kommen, daß die indische Tradition zum mindesten nicht sehr fehlgeht, wenn sie auch das Bṛh.Up. Bh. dem berühmten Śaṃkarâcārya zuschreibt.

Bewiesen ist hiermit natürlich nicht, daß wirklich Ś. selbst der Verfasser des Bṛh.Up.Bh. ist; aber soviel darf man jedenfalls mit ziemlicher Bestimmtheit behaupten, daß außer Ś. nur seine nächsten Schüler als Verfasser des Bṛh.Up.Bh. in Frage kommen. Ein Schüler Ś.s kann schon ein Werk geschrieben haben, das sich so eng an das Hauptwerk seines Lehrers anschließt wie das Bṛh.Up.Bh. an das Sū.Bh.. Es ist ja in Indien zu allen Zeiten üblich gewesen, daß der Schüler die Worte des Lehrers auswendig lernte; unter diesen Umständen ist es auch nicht weiter verwunderlich, wenn er Fragen, die auch der Lehrer behandelt hat, nicht nur in dessen Sinne, sondern auch in äußerlich ähnlicher oder gar gleicher Form erörtert wie der Meister.

Verzeichnis der in dieser Arbeit behandelten Stellen aus Bṛh.Up.Bh.

Bṛh.Up.Bh.	S.
I 2, 2	76 f., 80
4	35
7	77
3, 1	2
1-6	35
2	4, 18, 29, 35
3-6	29
7	12, 30, 35, 45, 54
8	54
10	54
12	18
19	45
22	11, 35, 53, 60
23	3, 51
24	35
28	35
4, 1	27, 35
6	27
7	39, 45, 47, 51, 60
10	18, 31, 35, 38, 45, 60, 73
15	18
5, 2	13, 18
3	18, 37, 63 f., 73, 75, 76
11	26
13	26, 27
20	14, 15, 16, 18
21	18, 51
22	19, 35
23	14, 15, 16, 19, 32, 35, 36, 39, 45
II 1, 1	19
16	36, 45
17	12, 16-17, 19, 27, 36, 52
18	27, 60
19	12, 36, 77 f., 80
20	7, 19, 36
2, 3	27

Brh.	Up.	Bh.	S.
II	2,	4	27
	3,	1	46
		2	19
		3	19
		6	19, 46
	4,	2	12
		3	36
		5	19, 27, 36, 52, 78 f., 81
		6	19, 27, 36, 46, 48, 52, 60
		7	19
		10	36, 52, 55, 60
		11	19
		12	19, 27, 33, 36, 60
		13	60
		14	12, 19, 20, 27, 61
		18	29
	5,	1	36
		18	46, 61
		19	20, 34, 36, 40, 46, 52, 61
III	1,	1	20
		9	20
	2		36
		1	20
		3	41
		3-9	41
	2,	8	12, 41, 46
		11	52
		13	20, 61
	3,	2	12, 20, 27
		8	17
	4		66 ff.
		1	20, 73
		2	20, 27, 46
	5		20, 36, 66 ff., 73, 75 f., 76
	6		20
	7,	1	20
		2	27
		3	20, 36, 49, 52
		4	20
		9	20
		15	20
		15-23	8
		18	20
		22	7, 20
		23	20, 21, 27

Bṛh.Up.Bh.	S.
III 8	20, 21
7	21
7-8	21
8	8, 17, 18, 21, 27, 46, 61
9	21, 36, 52
11	21, 52, 56, 62
9, 1	21
4	13, 21, 46
9	27, 36
10	27
26	21, 22, 27
28	6, 22, 27
IV 1, 2	22
14	8
2, 4	22, 36, 79, 81
3, 5	34, 36
6	42, 46
7	7, 12, 13, 22, 28, 36, 47, 70 f.,73
8	22
9	13, 62, 73
10	13, 22, 28
11	22, 28
12	22, 52
13	52
14	22, 28
15	22
16	22
19	23
21	13, 23, 47
21.35	28
22	23, 28, 73
23	23, 36, 52
30	23, 28
31	7
32	23
33	8, 23, 62
35	28, 47, 56, 57, 62
38	23
4, 1	23, 28, 73
2	23, 28
3	23, 62
4	73
5	23, 36, 53, 62
6	23, 28, 47, 62, 74
7	23, 36, 47

Brh.Up.Bh.	S.
IV 4, 9	23
12	23
16	23, 24, 36
17	24, 36, 50, 51, 53
18	7, 36
19	36, 37
20	28
21	24, 37
22	8, 13, 24, 28, 37, 62
23	24
24	24, 37
25	24, 37, 62
5, 1	24
6	24
8	24
11	24
12-13	24
13	8, 24, 25, 37
14	7, 25, 62
15	7, 8, 25, 37
V 1, 1	62
4, 1	28, 63
5, 1.2	57, 63
2	25, 28, 58
3	25, 28
4	25
6	25
7	25
8	35, 37, 58
9	58, 63
10	13, 25, 79 f., 81
VI 1, 1	25
6	28
7	25
13	25, 28
14	25, 63, 71, 71, 74
2, 9	11, 59, 63
14	28
15	25, 28, 47, 63
16	25, 28, 44, 47

Die Grundzüge dieser Arbeit wurden von Januar bis November 1931 verfaßt und am 2.Dezember 1931 als Preisarbeit der philosophischen Fakultät eingereicht; die Arbeit wurde am 18.Januar 1932 mit dem vollen Preis ausgezeichnet und darauf von mir nach den Ratschlägen meines verehrten Lehrers verbessert und erweitert.

L e b e n s l a u f

Ich, Auguste Hedwig Käthe M a r s c h n e r , wurde am 5.Oktober 1904 als Tochter des Buchhändlers Felix Marschner und seiner Ehefrau in Kairo (Aegypten) geboren. An Schulen besuchte ich: von Ostern 1911 bis Ostern 1913 die Erste Höhere Bürgerschule zu Leipzig, dann 5 Jahre lang das Sophie-Charlotte-Lyzeum, 2 Jahre die realgymnasiale Abteilung der Fürstin-Bismarck-Schule und 1 Jahr die gymnasiale Studienanstalt der Königin-Luise-Schule zu Charlottenburg, die ich Michaelis 1921 mit der Reife für Obersekunda verließ, um mich dem Studium der Musik zu widmen. Nach längerer privater Vorbereitung besuchte ich von Oktober 1923 bis Juli 1924 die Hochschule für Musik zu Berlin-Charlottenburg, die ich aber wieder verließ, da sich herausgestellt hatte, daß meine Begabung zur Künstlerschaft nicht ausreichte. Ich bereitete mich dann auf einer Abendschule für das Abiturientenexamen vor, das ich im März 1926 an der oberrealen Studienanstalt der Elisabeth-Schule in Berlin als Extranerin bestand.

Im Sommer 1926 hörte ich an der Universität Berlin einige Vorlesungen als Gasthörerin; im Herbst desselben Jahres ließ ich mich immatrikulieren und studierte 8 Semester in Berlin, 4 in Breslau Indologie, Sprachwissenschaft und Germanistik. Während der Berliner Semester erledigte ich vor dem Preußischen Provinzialschulkollegium das Latinum und das Graecum.

An Vorlesungen, Seminaren und Uebungen habe ich teilgenommen bei folgenden Herren: In Berlin: Dessau, Hartmann, Herrmann, Lüders, Maas, Neckel, Nobel, Richter; in Breslau: Havers, Merker, Ranke, Strauß.

Allen meinen verehrten Lehrern spreche ich aufrichtigen Dank aus. Zu besonderem Danke fühle ich mich verpflichtet Herrn Prof. Dr. Strauß für seine freundliche Unterstützung und Hilfsbereitschaft.